سياسية الإسلام

بين

الرأى والرأى الآخر

دكتور

فضل الله محمد إسماعيل

كلية الآداب بدمنهور

جامعة الإسكندرية

سياسية الإسلام

بين

الرأى والرأى الآخر

دكتور

فضل الله محمد إسماعيل

كلية الآداب بدمنهور

جامعة الإسكندرية

2003

الناشر

بستان المعرفة

لطبع ونشر وتوزيع الكتب

كفر الدوار ـ الحدائق ☎ ٠٤٥/٢٢٤٢٢٨

بسم الله الرحمن الرحيم

"ان فى ذلك لذكرى لمن كان له
قلب أو القى السمع وهو شهيد"

صدق الله العظيم

(ق : ٣٧)

إهداء

إلى الرجل الذي كان لي أستاذاً قبل أن يكون أباً

إلى من تعلمت منه أن الحق أبقى من المنفعة

إلى روح أبي أهدي هذا الكتاب

مقـــدمة

موضوع طال فيه الأخذ والعطاء ، خلال حقب طويلة مضت ، يطفو على السطح حيناً ، ويختفى أحياناً ، تبعاً للمعتنقين والمعارضين ، خلاصته :

هل يحمل الإسلام قدراً من الصبغة السياسية أم أنه دين فقط لم يأت بنظام للحكم وتنظيم للدولة ؟

وإذا كان هذا الموضوع قد شغل بال الكثير من المفكرين الغرب بين منصف وجاحد - فلعله من باب أولى أن يكون قد نال قدرا كبيرا من إهتمام مفكرى الإسلام ينكره البعض ، ويؤيده البعض الأخر ، ايمانا منهم وتقديرا لما بين أيديهم من أصول ومبادئ ، لو أخذوا بها روحا قبل أن تكون نصا ، لإستقام أمرهم ، ولدانت لهم الدنيا ، كما دانت لهم من قبل . وغنى عن البيان أن الله سبحانه وتعالى ما أنزل القرآن على رسوله صلى الله عليه وسلم الا ليكون دستوراً للحكم ومنهاجا للحياة . يقول تعالى :

" إنا أنزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله " (النساء : ١٠٥) .

وكم كانت السماء رفيقة بالإنسان حين حددت له مبادئ عامة - لاسيما فى السياسة - دون تفاصيل دقيقة ، فأصول الحكم وقواعده محددة فىالدستور الإسلامى ، لا يحق لأحد أن ينال منها بالتعديل أو التبديل ، ولكن إذا كان المبدأ قد قرر ، فإن الشكل وطريقة وضعه موضع التنفيذ ، التزم الإسلام بصددها المرونة الكاملة ، بشكل يسمح بصلاحيته للتطبيق فى كل زمان ومكان .

والجانب السياسى فى الإسلام ، وإن كان يرتبط بالعقيدة والأخلاق ، إلا أنه لم ترد هناك آية واحدة فى القرآن الكريم عن الشكل التنظيمى الذى ينبغى على كل المسلمين الأخذ به فى هذا الشأن ، وهذا الموقف من القرآن الكريم هو الذى تقتضيه طبائع الأشياء ، فالمولى سبحانه وتعالى هو الذى يعلم بحكمته ما يجوز القول فيه بتفصيل ، وما يجوز القول فيه بايجاز ، وهو الذى يعلم ما يجب أن يترك للأمة الإسلامية لتتناوله بالقدر الذى تسمح به أحوالها وظروفها .

ولقد أبرز القرآن والسنة القيم الأساسية الجوهرية لنظام السياسى الإسلامى ، سواء بالنسبة للأمه ، أو ما اصطلح على تسميته بالمحكومين أو بالنسبة للإمام الذى يطلق عليه رئيس الدولة ، فأوضحت عقيدة الإسلام وشريعته حقوق الإنسان فى الدولة الإسلامية وواجباته ، وبينت حرياته الأساسية المتعلقة بكيانه البدنى المادى وكيانه الفكرى المعنوى (١) .

ويلخص الدكتور صبحى الصالح ذلك كله فى قوله أنه نزل على قلب الرسول الكريم من آى القرآن الكريم ما كان توطئة طبيعية لإقامة الدولة الإسلامية الراشدة ، وأنه عليه السلام – بعد هجرته الى المدينة – بدأ بنفسه يرسى لتلك الدولة بذورها ، ويرسم لها منهاجها ويضع لها نظامها ، مع تقدير مقتضيات المصالح وذواعى الحاجات ، فلئن آثر الإسلام ترك صورة الحكم بسيطة لا تعقيد فيها ، فإنما أراد بذلك أن يتنافس المسلمون فى بناء مجتمعهم تبعا لما يصيبون من أسباب الحضارة والعمران (٢) .

من هذا المنطلق ، كانت محاولة الدراسة هذه ، عرضا للمدى الذى وصل اليه الإسلام من السياسية وما حدده من علاقة بين الدين والدولة .

لقد اتضحت تماما سياسية الإسلام ، وسلطت الأضواء على فلسفته السياسية ، والجميل فى ذلك أنه كان على يد رعيل كبير من فلاسفة الغرب ورجال فكره بالإضافة إلى الرصيد الضخم الذى توافر على انجازه فلاسفة ومفكرون مسلمون .

ونحن لا نسوق الحديث عن سياسة الإسلام من فراغ ، ولكن ردا على أصوات كانت وما زالت تنادى بالفصل بين الدين والسياسة باعتبارهما مؤسسات مستقله فى المجتمع ، انطلاقا من الإدعاء بأن الدين الإسلامى لم

---

(١) محمد فتحى عثمان ، من أصول الفكر السياسى الإسلامى (بيروت : مؤسسة الرسالة ١٩٧٩) ص : ١١ .

(٢) صبحى الصالح ، النظم الاسلامية ، نشأتها وتطورها (بيروت : دار العلم للملايين ، ١٩٨٠) ص : ١٢-١٣ .

يقم دولـة ولم يكـن لـه تنظيـم سيـاسى ، وإنمـا مكانــه فــى المحراب لمـن يريد أن يتعبد.

وبعد ، فيطيب لى أن أقدم هذه المحاولـة المتواضعـة لعـرض سياسـية الإسلام ، ذلك الدين الذى ارتضاه الله سبحانه وتعالى خاتما لرسالاته .وتســير خطة الدراسة فى هذا البحث على النحو التالى :

الفصل الأول : المنكرون لسياسية الإسلام – مـن المسلميـن والرد عليهم .

الفصل الثانى : المنكرون لسياسية الإسلام – مـن الغرب والـرد عليـهم .

الفصل الثالث : القائلون بسياسية الإسلام من المسلمين و أدلتهم على ذلك .

الفصل الرابع : القائلون بسياسية الإسلام من الغرب وأدلـتهم على ذلك .

الخاتمة .

" الفصل الأول "

المنكرون لسياسية الإسلام من المسلمين

والرد عليهم

الفصل الأول
المنكرون لسياسية الإسلام من المسلمين
والــرد عليهم

لعلنا جميعا نعلم أن من أكبر المحدثين الذين ذهبوا الى هذا الرأى هـو الشيخ على عبـد الـرازق (#) الـذى أدعـى أن الرسـول صـلـى اللـه عليـه وسـلم ماكان الا رسولا لدعوة دينية خالصة لا تشوبها نزعة ملك ولا تطلـع لدولـة ، وأن الإسلام هو مجرد جماع لدعوات دينية سابقة عليه أخذ بخير ما فيها من نظام أخلاقى دون أن يتطرق الى نظام حكم أو معضلات سياسية [١] .

وقد استند الشيخ – ومن نحا نحوه – لتأكيد رأيـه هـذا الـى نصـوص قرآنية وأحاديث نبوية ، وكذلك الى أدلة عقلية نوجزها فيما يلى :

أولا : النصوص القرآنية :

يرى الشيخ – ومن سار معه – أن القرآن الكريـم صريـح فـى القـول بأن الرسول لم يكن له من حق على أمته غير حق الرسـالة وأنـه لـم يكـن لـه شأن فى الملك السياسى ، ويذكر كدليل على ما يقول عدة آيـات قرآنيـة نذكـر منها قوله تعالى :

(#) أحد قضـاة المحاكم الشرعية ووزير الأوقـاف سـابقا ، وإن كـان سبقه فـى القـول بهـذا الرأى الشيخ محمد رشيد رضا فى بدايات القرن الميلادى الحالى ، إلا أن الشيخ على عبد الرازق قد دفع برأيه هذا ودافع عنه فى مؤلف نشره عام ١٩٢٥ بعنوان " الإسلام وأصول الحكم " ولقد صادف هذا الكتاب عند نشره دويا هائلا فـى أجـواء البيئـات الدينيـة والعلميـة والسياسية ، مما جعل مقالة " الإسلام دين فقط " ترتبط فى أذهان الناس باسم هذا الشـيخ ، وإن كان قد تابعه فيها مفكرون آخرون اسلاميون وغربيون كما سيأتى الحديث .

(١) راجـع فـى ذلـك : علـى عبد الـرازق ، الإسلام وأصـول الحكم ، بحـث فـى الخلافـة والحكومة فى الإسلام (بيروت : دار مكتبة الحياة ، ١٩٧٨) صفحات : ١٤٤ : ١٥٠ .

- " فذكر إنما أنت مذكر ، لست عليهم بمسيطر " . (الغاشية : ٢١) .
- " وما جعلناك عليهم حفيظا ، وما أنت عليهم بوكيل " . (الأنعام : ١٠٧)
- " أفأنت تكـره الناس حتى يكونوا مؤمنين " . (يونس : ٩٩) .
- " نحن أعلم بما يقولون ، وما أنت عليهم بجبار " (ق : ٤٥) .
- " ومن تولـى فمـا أرسلنـاك عليهم حفيظا " (النساء : ٨٠) .
- " ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ، ولكن رسول الله وخاتم النبيين " (الأحزاب : ٤٠) .
- " إن أنا الا نذير وبشير لقوم يؤمنون " (الأعراف : ٨٨) .
- " قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى الى أنما الهكم اله واحد " (الكهف : ١١٠)
- " وما أرسلناك إلا مبشرا ونذيرا " (الإسراء : ١٠٥) .
- " يا أيها النبى إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا ، وداعيا الى الله بإذنـه وسراجا منيرا " . (الأحزاب : ٤٥ - ٤٦) .
- " إن أتبع الا ما يوحى الى ، وما أنا الا نذير مبين " (الأحقاف : ٩) .
- " إنما أمرت أن أعبد رب هذه البلدة التى حرمها ، وله كل شئ ، وأمرت أن أكون من المسلمين ، وأن أتلو القرآن ، فمن اهتدى فإنما يهتدى لنفسه ، ومن ضل فقل إنما أنا من المنذرين " (النمل : ٩١ ، ٩٢) .
- " قل لا أملك لنفسى نفعا ولا ضرا ، إلا ما شاء الله ، ولو كنت أعلـم الغيب لإستكثرت من الخير ، وما مسنى السوء ، إن أنا الا نذير وبشيـر لقوم يؤمنون " . (الأعراف : ١٨٨) .
- " قل يا أيها الناس قد جاءكـم الحق من ربكـم ، فمن اهتـدى فإنما يهتدى لنفسه،ومن ضل فإنما يضل عليها،وما أنا عليهم بوكيل " (يونس :١٠٨)

ثم يقول الشيخ : ومن لم يكن وكيلا على الأمة فليس بملك أيضا .[1]

ثانيا : السنة :-

من السنة النبوية ساق دعاة هذا الرأى وعلى رأسهم الشيخ على عبد الرازق أدله أخرى لتأييد وجهة نظرهم فى أن الإسلام دعوة دينية مجردة ولا صلة له بالسياسة فيقولون :

" أن رجلا جاء الى الرسول صلى الله عليه وسلم لبعض الأمور ، فأخذت الرجل رعدة شديدة حيث أدرك أنه يقف أمام أجل خلق الله ، فإذا بالرسول حنوا وحناناً يقول له :

" هون عليك يا رجل ، فإنى لست بملك ولا جبار ، إنما أنا ابن إمرأة من قريش كانت تأكل القديد بمكة " .

ويستندون أيضاً الى قوله صلى الله عليه وسلم فى مناسبة أخرى : " أنتم أعلم بشئون دنياكم " [2].

ثالثا : الأدلة العقلية :-

يقول الشيخ على عبد الرازق - أحد قمم هذا الاتجاه - :

" معقول أن يؤخذ العالم كله بدين واحد ، وأن تنتظم البشرية كلها وحدة دينية ، أما أخذ العالم كله بحكومة واحدة ، وجمعه تحت وحدة سياسية مشتركه فذلك مما يوشك أن يكون خارجا عن طبيعة البشرية ، على أن ذلك إنما هو غرض من الأغراض الدنيوية ، التى خلى الله بينها وبين عقولنا ، وترك الناس أحرارا فى تدبيرها على ما تهديهم اليه عقولهم وعلومهم ومصالحهم وأهواؤهم ونزعاتهم " [3]

---

(١) على عبد الرازق ، الإسلام وأصول الحكم ، نفس الموضع .

(٢) عبد الحميد متولى ، مبادئ نظام الحكم فى الإسلام (الإسكندرية : منشأة المعارف ، ١٩٧٨) ص : ٩٤ . وكذلك : ثروت بدوى ، أصول الفكر السياسى والنظريات والمذاهب السياسية الكبرى (القاهرة : دار النهضة العربية ، ١٩٧٠) ص : ١١٢ .

(٣) على عبد الرازق ، الإسلام وأصول الحكم ، مرجع سابق ، ص : ١٥٨ .

ومن ناحية أخرى نجده يذكر أن القول بأن الرسـول صلـى الله عليـه وسلم لم يكن يدعو مع رسالته الدينية الى إقامة دولة تفسر لنـا مـا يلاحـظ مـن أن تلك الدولة التى ينسبون الى الرسول أنه عمل على إقامتها قد " خلـت مـن كثير من أركان الدولة ودعائم الحكم " فهو يتساءل :

لماذا لم يعرف نظامه فى تعيين القضاة والولاة ؟ ولماذا لم يتحدث الى رعيته فى نظام الملك وفى قواعد الشـورى ؟ ولمـاذا تـرك العلمـاء فـى حيرة واضطراب من أمر النظام الحكومى فى زمنه ؟ ولماذا لم يعين من يخلفه؟[1]

واذا إعترض معترض على الشيخ – صاحب هذا الرأى – بأن هنالك من أعمال الرسول صلى الله عليه وسلم ما قد يبدو أنه مـن مظـاهر الملـك أو من أعمال الحكومة نجده يرد على هذا الإعتراض بقوله : " إنك اذا تأملت لـم تجده كذلك ، بل هو لم يكن الا وسيلة من الوسائل التى كـان صلـى الله عليـه وسلم يلجأ اليها تثبيتا للدين وتأييداً للدعوة " بل نجده يضيف الى ذلك : " وليس عجيبا أن يكون الجهاد وسيلة من تلكم الوسائل " [2].

ويضيف بعض مفكرى الإسلام الى ما تقدم – تدعيمـا لوجهـة النظـر السابقة فيقولون أننا اذا رجعنا الـى التـاريخ تبين لنـا فشـل تجربـة الحكومـات الدينية ، أى تلك الحكومات التى تحكم باسم الدين ، ويقـول رجالهـا أنهـم إنمـا يطبقون تعاليمه وكتبه المقدسة .

إن تجربة الحكومات الدينية – كما يبينها لنـا التـاريخ – يثبـت – كمـا يقولـون – أنها كـانت مجازفـة بـالدين ذاتـه ، مجازفـة تعـرض نقاوتـه للكـدر وسلامته للخطر .

فالتاريخ يبين لنا – كما يقولون – أن الحكومة الدينية إنمـا تقوم علـى أساس مـن الطاعة المطلقة – إنها لا تفسر وجودها بأكثر من أنها ظل الله فى

---

(١) على عبد الرازق ، الإسلام وأصول الحكم ، مرجع سابق ، ص : ١٥٩ .

(٢) نفس المرجع ، ص ١٦٠ .

الأرض ، ولا تعطـي عن مناهجـها سوى فكـرة غامضة كى لا تدع مجـالا لمناقشتهـا ، زاعمـة أنهـا فكـرة الهيـة ، كمـا أننـا نجد أن من طبـائع تلك الحكومة الدينية الجمود الذى يجعل استجاباتها للحياة استجابة سلبية وعكسية، فهى تقف بالمرصاد لكل تطـور جديد . والقسوة تحتل من طبيعتها مساحة واسعة ، وهى تستمد قسـوتها وبطشـها من نفس الغموض الذى تستمد منه سلطتها [1] .

وقد ساير هذا الرأى البعض من المفكرين المسلمين – كما سبق أن ذكرنا – من أمثال الدكتور طه حسين فـى بعض أجزاء من كتابيه : " فـى الشعر الجاهلى " و " الفتنـة الكبرى " علـى الرغم من كتاباتـه الاسـلامية الرائعـة الأخرى ، وكذلك الدكتور حسين فوزى النجار فى كتابه " الاسلام والسياسـة " والاستاذ خالد محمد خالد فى كتابه " من هنا نبدأ " على الرغم من أنه تراجع عن هذا الرأى فى كتابه الأحدث " الدولة فى الاسلام " والذى جاء بعد عقديـن من الزمان من ظهور الكتاب السابق ، والمستشار سعيد العشماوى فى كتابه " الاسلام السياسى " [2] . والكاتب الاستاذ احمد بهاء الدين فى كتابه : أيام لهـا تاريخ " وأيداه فى رأيه – فى هذا الكتاب – الدكتـور جابر عصفوروالاستاذ احمد عبدالمعطى حجازى [3].

ومن الواضح أن هؤلاء جميعا أعلام ذوو مكانـة فكريـة ودينيـة سـامية ، لذلك كان الوقع الذى أحدثته تلك الآراء شـديدا على نفوس المسلمين ، وهـم يقاسون الاطاحة بآخر ملمح اسلامى معاصر ، والذى تمثل فى الغاء الخلافة

---

(١) خالد محمد خالد ، من هنا نبدأ (القاهرة : مطبعة دار العالم العربـى ، ١٩٦٧) صفحات : ١٤٦، ١٤٧ .

(٢) عبدالرحمن خليفة ، فى علم السياسة الاسلامى (الاسكندرية : دار المعرفة الجامعيـة، ١٩٩٠) ص : ٥٢ .

(٣) محمد رجب البيومى ، الاسلام وأصول الحكم فـى الميزان (القـاهرة : مطـابع الأوفست ، ١٤١٤ هـ) ص : ٣ وما بعدها .

الاسلامية على يد مصطفى كمال أتاتورك فى ٢ مارس ١٩٢٤، وقد كانوا يتوقعون نقيضا لذلك الفكر ، مما يشد من أزرهم ويقوى من عضدهم فى مواجهة تلك الأزمات .

ولعل ذلك - التوقع - قد جعل البعض لايصدقون مايساق من حديث فكان أن حاولوا تبرير مايقرأون مثلما فعل المدافعون عن الشيخ على عبدالرزاق بأن الشيخ وضع الكتاب اثر الغاء الخلافة العثمانية فى تركيا ، وحين ظهرت هناك أصوات تنادى بجعل الخلافة فى مصر ، واقامة الملك فؤاد خليفة للمسلمين ، فما كان من الشيخ الا أن تصدى لهذه الدعوة من وجهة النظر الفكرية ، مما دعاه الى أن يذهب فى كتابه الى أنه ليس فىالاسلام خلافة أو ملك أو نظام حكم [1].

الرد على المفكرين المسلمين فى قولهم بعدم سياسية الاسلام :

بعد هذا العرض الموجز لآراء المفكرين - المسلمين - الذين رأوا فى الا سلام دينا فقط نحاول الآن أن نناقش ونفند أدلتهم على ذلك حسب الترتيب السابق عرضه .

أولا - النصوص القرآنيـــة :

اذا كان بعض المفكرين - المسلمين - وعلى رأسهم الشيخ على عبدالرازق قد حاولوا أن يثبتوا أن محمدا صلى الله عليه وسلم لم يكن الا رسولا لدعوة دينية خالصة ، لاتشوبها نزعة ملك ، ولا دعوة لدولة ، واستندوا فى ذلك الى الآيات التى سبق ذكرها ، فهنا يجب ألا يغيب عن بالنا حقيقة أن القرآن نزل منجما بحسب الأحوال والأحداث ، مما يعنى أن لكل آية ظروفها الخاصة التى لابد من الاحاطة بها حتى يكون استدلالنا بها موضوعيا ، ثم أن أغلبية تلك الآيات كانت مكية [*] ، ومن المعروف أن

---

(١) عبدالحميد متولى ، مبادئ نظام الحكم فى الاسلام ، مرجع سابق ، ص : ١٠٦.

(*) يقول الاستاذ الكبيرالشيخ الخضر حسين فى مؤلفه: " نقض كتاب الاسلام وأصول==

القرآن المكى غلبت عليه النزعة العقائدية التى تدعو الى التوحيد : جوهر العقيدة ، وهذه الفترة كانت فترة بناء الشخصية المسلمة ، ولم يكن للمسلمين دولة بعد ، لما كانوا عليه من ضعف وقلة عدد ، والا فما كان هناك حاجة الى الهجرة فرارا بدين الله من طاغوت الكفر .

وحاشا لله أن ينزل قرآنا على قلب النبى لايناسب مقتضى الحال ، ومقتضى الحال هنا يدعو الى تثبيت قلوب المؤمنين فى مواجهة طغيان لاقبل لهم به ، فكيف نتوقع والحال هذه أن يتحدث القرآن عن الدولة وبنائها أو نظام الحكم ومؤسساته ؟ ولذلك كان النداء فى القرآن المكى أغلبه يبدأ ب " يا أيها الناس " بخلاف النداء فى القرآن المدنى الذى تغلب عليه " يا أيها الذين آمنوا " .

ويرى الشيخ محمد الخضر حسين أنه كان ينبغى على الشيخ على عبدالرازق - اذ يستند الى تلك الآيات - أن يفسرها على ضوء أسباب نزولها والظروف التى أحاطت بها ، فلما كانت هذه الآيات قد نزلت بمكة - كما سبق القول - حيث كان الرسول يعانى الكثير من اعراض المشركين عنه ، ومن ايذائهم له ولأتباعه من المؤمنين ، فقد كان يقصد بهذه الآيات مواساة الرسول وتذكيره ببيان مهمته فى ذلك الحين ، وهى مجرد البلاغ والانذار [1].

== الحكم " أن الآيات التى سردها الشيخ على عبدالرازق كلها من سور مكية ماعدا الآية : " ومن تولى فما أرسلناك عليهم حفيظا " فانها من سورة النساء وهى مدنية ، يقصد أنها نزلت بعد هجرته صلى الله عليه وسلم الى المدينة .

محمد الخضر حسين ، نقض كتاب الاسلام وأصول الحكم (تونس ، ١٩٢٥) ص : ١٧١ .

وكذلك : عبدالحميد متولى ، مبادئ نظام الحكم فى الاسلام ، مرجع سابق ، ص : ١٠٠

(١) محمد الخضر الحسين ، نقض كتاب الاسلام وأصول الحكم ، مرجع سابق ، ص : ١٧٠ .

ونحن لو راعينا ظروف التنزيل لأدركنا أن لكل آية من الآيات السابقة – التى استدل بها الشيخ ومن سار معه على عدم سياسية الاسلام – ظروفا معينة ، كما سبق القول ، ولنأخذ مثالا على ذلك الآية " ماكان محمدٌ أبا أحد من رجالكم ، ولكن رسول الله وخاتم النبيين " ، والتى قد توحى للقارئ العادى بمعان لاتتعدى مفهوم ألفاظها ، ولكن بالرجوع الى دواعى تنزيلها تظهر خصوصية معينة وراء ألفاظها التى تدعو الى اثبات نبوة الرسول وختمه للرسالات ، هذا فى الوقت الذى تذهب فيه الى عدم وجود سلطة الأب لمحمد على أى من رجالهم .

وقصة تلك الآية تعود الى زيد بن حارثة حينما علم والده بوجوده مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فشد الرحال الى مكه لاصطحاب ولده بعد أن كان قد فقده لمدة طويلة ، الا أن زيدا فضل البقاء مع سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فكان أن تبناه الرسول لقاء ذلك ، كما كان العرف يسمح آنئذ ، وحين شب عن الطوق وأراد أن يختار رفيقة حياته ، اختار له الرسول زينب بنت جحش ، ولكن الحياة لم تدم بينهما لبعض التعالى الذى كانت تشعر به ازاء زيد ، فكان أن طلقت منه وكان الشائع فى الجاهلية ألا يتزوج الرجل مطلقة ولده بالتبنى .

وقد أراد الاسلام أن يبطل هذا التقليد فأمر الله سبحانه وتعالى نبيه بزواج زينب بنت جحش ، واستغل المنافقون هذه الواقعة ، وأخذوا يرجعون الأقاويل بأن محمدا تزوج مطلقة ابنه ، وكان لابد من التأكيد على أن زيدا ليس ابنا لمحمد ، وأن محمدا ليس أبا له أو لأى من رجال المسلمين ، فنزلت هذه الآية ، ومن ثم انتفت علة التحريم الذى كان سائدا بين العرب فى الجاهلية .

تلك قصة هذه الآية ، وبقدر آخر من التحليل نستطيع أن نلمس نفس الخصوصية لكل أية أخرى مما يعتبر دليلا على أن ادعاء هؤلاء المفكرين لايقف على أساس سليم ، بل أن ادعاءهم هذا فيه هدم لبعض النواحى الايجابية فى الرسالة المحمدية ، حيث أن فى انكارنا لهذا البناء الشامخ الذى

أقامه الرسول فى المدينة ومن بعده الراشدون ليناطحوا به أعظم دولتين فى ذلك العصر – الفرس والروم – فيه الكثير من الظلم وعدم الموضوعية .

وكيف نقول انه لم يكن للاسلام دولة وكل نظمه ومؤسساته تنبئ عن ذلك تماما . ولا يغيب عن بالنا فى هذا المقام أن نسجل هنا كيف يرنو كل داعية أو صاحب رسالة الى ايجاد البيئة الملائمة لنشر تلك الدعوة أو هذه الرسالة ، ومن المنطقى أن يكون الاقتناع فكريا فى أول الأمر قبل أن ينتقل الى عالم الواقع ، بمعنى أن التطبيق العملى لابد وأن يسبقه ايمان بالعقل والنظر .

ورسول الاسلام عليه الصلاة والسلام يتوافق مع هذه القاعدة تماما ، حيث ابتدأ – بعد أن جاءه التكليف – فى الدعوة لرسالته سرا ، وما كان لرسالة يريد لها صاحبها أن يأخذ بها الناس جميعا ، أن تظل حبيسة الصدور ، لذلك كان ولابد أن تخطو الى المرحلة الثانية من مسيرتها المباركة ، وهى خطوة الاعلان حين صدر الأمر بذلك " وأصدع بما تؤمر "

وعلى الرغم من ذلك فنحن مازلنا فى مرحلة النظر – بصدد اقامة الدولة – وفى الحقيقة ماكان لها أن تقوم الا باذن علوى ، تمثل فى الهجرة التى مهدت لها بيعتا العقبة اللتان تعتبران بحق – ولا سيما الثانية – الخطوة التنفيذية الأولى فى سبيل اقامة دولة الاسلام .

فلقد كان البند الرئيسى فى شروط البيعة الثانية (وقد كانت بين الرسول صلى الله عليه وسلم ورهط من الأنصار من الأوس والخزرج) ، هو نصرة الرسول على أعدائه ولو بالقوة ، وليس لهذا كله من معنى الا أن الله سبحانه وتعالى قد أذن أن يكون للمسلمين دولة [١].

وفى هذا يروى ابن اسحق عن عبادة بن الصامت – أحد قادة الأنصار – قوله : " بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بيعة الحرب على السمع

---

(١) عبدالرحمن خليفة ، فى علم السياسة الاسلامى ، مرجع سابق ، ص : ٧٧ .

والطاعة فى عسرنا ويسرنا ومنشطنا ومكرهنا ، وألا ننازع الامر أهله ، وأن نقول الحق أينما كنا ، لانخاف فى الله لومة لائم " (١).

ويقول ابن اسحق فى موضع آخر " وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل بيعة العقبة الثانية لم يؤذن له بالحرب ، ولم تحل له الدماء ، انما يؤمر بالدعوة الى الله ، والصبر على الأذى .. وكانت قريش قد اضطهدت من تبعه من المهاجرين حتى فتنوهم عن دينهم ونفوهم من بلادهم .. فلما أذن الله تعالى له صلى الله عليه وسلم بالحرب ، وبايعه هذا الحى من الأنصار على الاسلام والنصرة له ولمن اتبعه وأوى اليهم من المسلمين ، أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أصحابه من المهاجرين من قومه ، ومن معه بمكه من المسلمين ، بالخروج الى المدينة والهجرة اليها ، واللحوق باخوانهم من الأنصار ، وقال :

" أن الله عز وجل قد جعل لكم اخوانا ودارا تأمنون بها ، فخرجوا
" أرسالا ، وأقام رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكه ينتظر أن
" يأذن له ربه فى الخروج من مكه والهجرة الى المدينة " (٢).

ويمكن أن يكون لنا بعض التساؤلات ، عما اذا كان محمد بن عبدالله عليه الصلاة والسلام يدرى وهو يودع هذا الرهط الأول من المسلمين الذى يأخذ طريقه من بلد ضن على نفسه أن يكون موطنا للدولة الوليدة ، هل كان رسول الله يدرى أنه يودع أول لبنة فى صرح دولة الاسلام ، وأنه لابد أن يلحق بهم بعد حين ، حتى تتوافر هناك مقومات الدولة من أمة تقطن ارضا هى المدينة المنورة التى استأثرت بهذا التنوير دون غيرها من البلدان ؟

أغلب الظن بل أغلب اليقين أنه كان يدرى تماما ، وإلا فما معنى أن

---

(١) ابن هشام ، السيرة النبوية ، القسم الأول (القاهرة : مكتبة مصطفى الحلبى ، ١٩٥٥) ص : ٤٥٤ .

(٢) نفس المرجع ، ص : ٤٦٨ .

يستبطئ أبا بكر حين سأله الهجرة ممنيا اياه بالصحبة التى هلل لها واستبشر أبو بكر، هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى فقد وجهت تلك الفطرة المنطقية الطبيعية لصاحب الدعوة الذى رفض عرض الدنيا من مال وجاه وسلطان يعرضها عليه عمه أبو طالب ، فى سبيل اعلاء شأن ذلك الأمر ، وعليه فلا هدوء ولا استكانة حتى يكون هناك كيان قوى قائم فى مواجهة الكيانات السياسية الكبرى فى تلك الآونة ، ثم من هو صاحب هذه الدعوة ، انه محمد بن عبدالله الذى " لاينطق عن الهوى ، إن هو الا وحى يوحى ، علمه شديد القوى " .

وما كانت السماء لترضى – ومحمد على يقين من ذلك تماما – أن تبعث برسول ينادى بتشريع يقف دون حيز الايجابية ، ولذلك كان لابد لدولة الاسلام أن تقوم .

ولم لا وقد توافرت لها وحدة اللغة والجنس والدين بين مواطنيها وأفراد أمتها ، واشتراك فى رقعة من الأرض هى الجزيرة العربية ، وسلطة موحدة يخضع لها الجميع عن حب وطواعية تمثلت فى الرسول الكريم وصحبه الكرام ، وتلك هى المقومات الأساسية لاقامة أى دولة (١).

ثانيا : الأحاديث النبوية :

أما عن الأحاديث النبوية التى استند اليها الشيخ على عبدالرازق ، وغيره من المفكرين المسايرين له ، لانكار سياسية الاسلام ، والتدليل عن طريقها على أن الاسلام دين فقط لاشأن له بأمور الدولة ، فيمكن الرد عليهم بخصوصها على النحو التالى :

أ – أن الرسول صلى الله عليه وسلم عندما قال للرجل الذى أخذته الرعدة عند المثول أمامه : " هون عليك فانى لست بملك ولا جبار " انما كان يقصد بذلك أنه ليس ملكا ولا جبارا كالملوك والجبابرة الذين يعرفهم ذلك العصر ويرهبهم الجميع ويخشون سطوتهم وجبروتهم من القياصرة

(١) عبدالرحمن خليفة ، فى علم السياسة الاسلامى ، مرجع سابق ، ص : ٧٩ .

والأكاسرة . فالرسول اذن انما يقصد تهدئة الرجل وازالة الفزع عنه [1].

ب - كذلك فان الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم عندما قال " أنتم أعلم بشئون دنياكم " فقد ورد هذا الحديث فى تأبير النخل ، وكان الرسول قد قال بعدم تأبيره - أى تلقيحه - فترتب على ذلك أن فسد التمر وأصبح رديئا ، فلما ذكر الناس ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال لهم :" أنتم أعلم بشئون دنياكم " . أى أنه لم يرسل ليبين للناس كيف وفى أى وقت يزرعون أو متى يؤبرون النخل أو لايؤبرونه الى غير ذلك من الأمور الدنيوية التى يعرفها الناس بالتجربة .

وهذا الحديث كما يرى الدكتور عبدالحميد متولى لاموضع له فى الواقع فى هذا المقام ، بعبارة أخرى أنه لامكان له فى مقام الاستدلال على أن الرسول لم تكن له ولاية الحكم [2] .

أضف الى ذلك أن هذا الموقف يحسب للنبى صلى الله عليه وسلم ولا يحسب عليه ، ولامقام هنا لاقامة الدعوى بأن محمدا لايعترف بسياسية الاسلام ، حيث أن العكس هو الصحيح تماما ، لأنه فى هذا التصرف يكمن محور العملية السياسية على الاطلاق : وهو الرجوع عن الرأى الذى أشار به الانسان اذا ماتبين خطؤه ، وذلك هو لب الفلسفة الديمقراطية كلها .

وكان ينبغى عليهم الاشادة بذلك الموقف من الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم لا أن يتخذ موضعا للاستشهاد به على عدم سياسية الاسلام .

فالسنة النبوية التى مثلت محتوى سياسة الدولة الإسلامية على عهد البعثة قد إمتلأت بالمواقف والنصوص الشاهدة على التمييز - دون فصل -

---

(١) راجع فى ذلك :

- محمد الخضر حسين ، نقض كتاب الاسلام وأصول الحكم ، مرجع سابق ، ص : ١٧٦.

- عبدالحميد متولى ، مبادئ نظام الحكم فى الاسلام ، مرجع سابق / ص : ١٠١ .

(٢) عبدالحميد متولى ، مبادئ نظام الحكم فى الاسلام ، مرجع سابق ، ص : ١٠٢ .

بين ما هو رسالة ووحى ودين وما هو سياسة ورأى واجتهاد ودولة من انجاز الرسول صلى الله عليه وسلم [1] .

ولقد وجدنا كثير من علماء الأصول وأئمة الحديث النبوى يفردون المباحث التى قسمت هذه السنة الى :

١- سنة تشريعية : تمثل الثوابت الدينية الواجب الإلتزام بنصها ، لتعبيرها عن الأصول التى ضمنت للأمة تميزها الحضارى ، رغم إختلاف الزمان والمكان .

٢- سنة غير تشريعية : تمثل انجاز الرسول صلى الله عليه وسلم فى سياسة الدولة وفى القضاء ، وكل ما سكت عنه الوحى الدينى مما تعلق بالمتغيرات التى تتبدل وتتطور باختلاف الزمان والمكان وفى ذلك تيسير كبير لأئمة الدعوة والمسلمين فيما بعد .

لقد ازدانت مباحث الكثير من علماء الأصول وأئمة الحديث فى تراثنا بالآثار الفكرية التى عنيت بهذا المبحث الهام .

فالإمام القرافى (أبو العباس أحمد بن ادريس ٦٨٤هـ -١٢٨٥م) يجعل هذه القضية محور كتابه الهام : (الأحكام فى تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضى والإمام)، وفيه يقسم السنة النبوية الشريفة الى أقسام أربعة :

أولها : تصرفات الرسول بالرسالة : أى بحكم كونه رسولا يبلغ رسالة ربه ويبشر وينذر بوحى السماء .

وثانيها: تصرفات الرسول بالفتيا: أى المتعلقة بالفتاوى التى تفسر بها غامض الوحى ويفصل بواسطتها مجمله .

---

(١) راجع فى ذلك ، محمد عمارة الدين والدولة ،(القاهرة ، الهيئة العامة للكتاب، ١٩٨٦) ص: ٥٨.

وثالثها: تصرفات الرسول بالحكم : أى القضاء ، وهى التى تتعلق بقضائه بين الناس فى المنازعات .

ورابعها : تصرفاته بالإمامة ، أى السياسة : وتشمل كل أقواله وأفعاله وإقراراته الخاصة بالدولة والسياسة فى مختلف الميادين والمجالات .

وبعد هذا التقسيم ، يحدد الإمام القرافى أن القسمين الأول والثانى من السنة – أى التصرفات بالرسالة وبالفتيا فى الدين – هما تبليغ وشرع ، يدخلان فى باب الدين .

أما القسم الثالث – أى تصرفات الرسول بالحكم (القضاء) – فليست ديناً، إذ هى مغايرة لتصرفاته صلى الله عليه وسلم بالرسالة ، وبالفتيا، ومن ثم يجب الوقوف بها عند محل ورودها ، لأن أحكامه فيها مترتبه على ما ظهر له صلى الله عليه وسلم من البينات التى حكم وقضى بناء عليها ووفقا لها .

وكذلك الحال مع تصرفاته وسنته ، صلى الله عليه وسلم فى الإمامة، التى هى رئاسته للدولة وسياسته لشئونها العامة والمتنوعة وفق المصلحة فيما هو مفوض اليه .

وفى هذا القسم تدخل الآثار والسنن والمأثورات التى تتحدث عن: قسمة الغنائم ، والتصرفات المالية المتعلقة بالأرض والزراعة والتجارة والحرف والصناعات ، وتجييش الجيوش وتجهيزها وقتالها ، وكذلك عقد المعاهدات ، والأمور الإدارية المتعلقة بتعيين القادة والأمراء والولاة والقضاة والعمال الخ ...

ففى هذين القسمين – الثالث والرابع– من أقسام السنة النبوية يتحقق التأسى والإقتداء بالرسول وسنته بالتزامنا بالمبادئ والمعايير الكلية والمقاصد والغايات التى حكمت تصرفاته صلى الله عليه وسلم ، فى كل من القضاء والسياسة .

فليس " الحكم والقضاء " وليست السياسة ، وشئون المجتمع السياسية ديناً وشرعاً وبلاغاً يجب فيه الإلتزام بما فى السنة النبوية من وقائع و أوامر

وتطبيقات، لأنها أمور تقررت بناء على بينات قد تبين لنا غيرها ، وعالجت مصالح هى بالضرورة متطورة ومتغيرة ، وذلك على عكس ما هو دين وبلاغ ، من هذه السنة النبوية المطهرة - مثل ما جاء منها متعلقا بالرسالة وبالفتيا - فإن الإتباع فيه واجب دينى ، والتقيد بأحكامه شرط لصحة ايمان المؤمن بالإسلام .(١)

إن صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يغيروا شيئا من سنته الدينية ، بينما أعملوا رايهم واجتهادهم فى سنته السياسية والإدارية ، فوجدنا الولاة والعمال الذين ولاهم الرسول وظائف الدولة ، كعمال على الأقاليم ، وجباة للأموال والصدقات ، وكسفراء وكتاب ومترجمين ، وكذلك سنته فى تنظيم (الجيوش وأساليب القتال وادارة شئون الدولة ، قد أصابهم وأصابها تغييرات كثيرة ، فكان ذلك شاهدا من شهود التمييز بين ما هو سياسة ودنيا وما هو وحى ودين (٢).

وبعد الإمام القرافى أتى الفقية المجدد ، والأصولى المجتهد ، والإمام المحدث : ولى الله الدهلوى (*) ليقرر نفس الحقيقة ونفس المبادئ فى كتابه : " حجة الله البالغة " الذى قسم فيه السنة النبوية الى قسمين :

أولهما : ما سبيله تبليغ الرسالة ، وفيه قوله تعالى : " وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فإنتهوا " (٣) ويدخل فى هذا القسم علوم الآخرة وشرائع ضبط العبادات . وبعض هذه العلوم وحى ، وبعضها اجتهاد جاء بناء على

---

(١) القرافى ، الإحكام فى تمييز الفتاوى عن الإحكام وتصرفات القاضى والإمام ، تحقيق الشيخ عبد الفتاح أبو غدة ، طبعة حلب ، ١٩٦٧، صفحات ٨٦-١٠٩ .

ونقلا عن : محمد عمارة ، الدين والدولة ، مرجع سابق ص : ٦١.

(٢) عبد الجبار بن أحمد (قاضى القضاة) المغنى فى أبواب التوحيد والعدل ، ج١٥) طبعة القاهرة ، ص : ٢٨٦ . نقلا عن محمد بن عمارة الدين والدولة مرجع سابق ص:٦٢.

(*) أحمد بن عبد الرحيم الفاروقى (١١١٠-١١٧٦هـ / ١٦٩٩م- ١٧٦٢م) .

(٣) الحشر (٧) .

ما علمه الله من مقاصد الشرع ، فهو بمنزلة الوحى .

وثانيهما : ما ليس من باب تبليغ الرسالة ، وفيه قوله صلى الله عليه وسلم : " إنما أنا بشر ، إذا أمرتكم بشئ من دينكم فخذوا به ، واذا أمرتكم بشئ من رأيى فإنما أنا بشر " وقوله فى قصة تأبير النخل : " فإنى إنما ظننت ظنا ، ولا تؤاخذونى بالظن ، ولكن اذا حدثتكم عن الله شيئا فخذوا به ، فإنى لم أكذب على الله [1].

وفى هذا القسم تدخل : علوم الدنيا : الطب والزراعة ، والصنائع والحرف ، وكل ما كان سنده ومصدره التجربة ، والأمور المتعلقة بالسياسة، من كل ما يأمر به الخليفة فى الحرب والغنائم الخ ... وكذلك أمور القضاء ، لأنها مبنية على البينات والإيمان [2].

فكل ما خرج عن القسم الخاص بتبليغ الرسالة الدينية ، من السنة النبوية الشريفة ، فليس من ثوابت الدين ، وإنما هو من متغيرات الدنيا والسياسة ، التى على العقل المسلم أن يتناول موضوعاتها ابتداء بالنظر والاجتهاد ، على أن يكون نظره فيها واجتهاده محكوما بالإطار الدينى المتمثل فى الحدود التى هى قطعية الدلالة والثبوت وفى روح الشريعة ومقاصدها ، وفى تحقيق المصلحة لمجموع الأمة ودفع الضرر والضرار عن جمهور المسلمين.

إن الإسلام دين ودولة وأن واو العطف التى تعطف الدولة على الدين، فكما أنها تفيد المغايرة - وهذا هو معناها اللغوى - فإنها - أيضا - تفيد قيام الصلة والإشتراك .

فهناك تمايز بين الدين والدولة ، بين الرسالة والسياسة ، وفى نفس الوقت هناك صلات وخيوط ووشائج تربط بين الرسالة والسياسة ، بين الدين والدولة بروابط الحدود الإسلامية ومقاصد الشريعة التى شرعها الله .

---

(١) رواه مسلم وابن حنبل .

(٢) ولى الله الدهلوى ، حجة الله البالغة ج١ (القاهرة ، ١٣٥٢هـ) ص: ١٢٨-١٢٩ ونقلا عن : محمد عمارة ، الدين والدولة ، مرجع سابق ، ص : ٦٣ .

وهذا هو النهج الوسطى الذى ميز ويميز موقف الإسلام فى هذه المعضلة الفكرية ، التى تطرف ازاءها الكثيرون ، وخاصة فى الحضارات غير الإسلامية ، فقال فريق منهم بالكهانة التى جعلت الدولة دينا ، والسلطة فيها دينية لها قداسة الدين وثباته المستعصى على التطور والتغيير . وقال فريق آخر بالعلمانية التى فصلت الدين عن الدولة ، وأطلقت العنان لعقل الإنسان وسلطة البشر فى سياسة المجتمع ، دونما حدود ، حتى لو أحلت الحرام وحرمت الحلال .

وإذا كان المنهج الإسلامى قد برئ من هذا الغلو ، فإن مصدره ومنطلقه كان ولا يزال : الفقه والوعى بطبيعة العلاقة بين الرسالة والسياسة فى الإنجاز النبوى الذى اجتمعت فى شخصة كل مقومات رجل الدولة بجانب كل السمات المتعالية لرسول الدعوة الدينية .

ثالثا : الأدلة العقلية :

١-أن ما ذكره الشيخ على عبد الرازق من أنه اذا كان معقولا أن يؤخذ العالم كله بدين واحد فليس معقولا أن تسيطر عليه حكومة واحده ، فالرد على هذه الحجة فى غاية البساطة لأنه : لا الرسول ولا فقهاء المسلمين نادوا بسيطرة حكومة واحدة تمد سلطانها على العالم كله . والقول بأن الإسلام دين ودولة لا يمنع أبدا من تعدد الحكومات واختلاف الأنظمة السياسية تحت لوائه فى ظل ميادئه العامة .

فمن القواعد الأساسية المقررة فى الشريعة الإسلامية الغراء : قاعدة التوسعة على الحكام فى الأحكام السياسية ، فأحكام الشريعة – فى غير مسائل المعتقدات والعبادات – تجرى بحسب اختلاف الزمان والمكان . ومن القواعد المقررة فى الشريعة أيضا قاعدة رعاية المصالح المرسلة وقاعدة العادة محكمة وقاعدة سد الزرائع وقاعدة المشقة تجلب التيسير وقاعدة

ارتكاب أخف الضررين وقاعدة الضرر يزال شرعا [1] . و ـها قواعد تدعو الى فتح أبواب التيسير أمام المسلم ليدلف الى روح الشريعة أيها شاء.

ومن المعروف أن هذه القواعد – وكثير غيرها – تؤكد أن الإسلام في غير مسائل المعتقدات والعبادات كما سبق أن ذكرنا – يسمح بإختلاف النظم حسب اختلاف الزمان والمكان ، وأنه لا يتضمن فى المسائل الدنيوية الا الأسس العامة دون الدخول فى التفصيلات ، فهذه تختلف باختلاف الدول . أما العموميات فهى على درجه من المرونه بحيث يمكن تجاوبها مع الظروف المختلفة [2].

٢– إذا كان الشيخ على عبد الرازق – ومن نهج نهجه – قد ذهب الى أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يكن يدعو فى رسالته الى اقامة دولة ويستدل على ذلك بقوله : " إن تلك الدولة التى ينسبون الى الرسول أنه عمل على اقامتها قد خلت من كثير من أركان الدولة ودعائم الحكم [3] الا أنه يمكن الرد على هذه الإدعاءات بأنه بانتقال الرسول صلى الله عليه وسلم الى المدينة واستقراره واصحابة فيها ، واتخاذها مقاما دائما لهم تم للمسلمين اقامة أول دولة لهم وهى دولة ينطبق عليها التعريف القانونى الحديث للدولة،

---

(١) الخضر حسين ، نقض كتاب نظام الاسلام وأصول الحكم ، مرجع سابق ، ص : ١٧٧.

(٢) راجع فى ذلك – ثروت بدوى ، أصول الفكر السياسى ، مرجع سابق ، ص:١١٣ – عبد الرحمن خليفة ، فى علم السياسة الإسلامى ، مرجع سابق ، ص:٢٢٣ وما بعدها .

ومع ذلك يرى الدكتور متولى أنه اذا كنا قد بينا أن الفكرة القائلة بخضوع العالم الى حكومة واحدة تعد – فى الآونة الحالية – من متعذر الأمور أو فى عداد الخيالى من الأفكار الا أنها تعد مع ذلك – فيما يرى بعض كبار المفكرين وكبار الساسة فى العصر الحديث – أحد الضرورات التى لا غنى عنها للبشرية ، لأنها تعد فى الواقع الوسيلة الوحيدة الأكيدة لحمايتها مما يتهددها من فناء ومن ناحية أخرى فان خضوع العالم لحكومة واحدة عالمية لا يتعارض بتاتا مع أن يكون لكل شعب من الأنظمة السياسية والإجتماعية (أى من التشريعات) ما يتلاءم مع ظروفه الخاصة .

– عبد الحميد متولى ، مبادئ نظام الحكم فى الإسلام ، مرجع سابق ، ص : ١٠٣.

(٣) على عبد الرازق ، الإسلام وأصول الحكم ، مرجع سابق ، ص : ١٦٠.

وتتوافر لها كل الأركان التى يجمع عليها رجال القانون فى الوقت الحاضر .

فإذا كان تعريف الدولة عند فقهاء القانون الدولى والدستورى هى : جماعة من الناس تقيم بصورة دائمة على إقليم معين ، وتخضع لسلطة حاكمه وفق تنظيم سياسة معينة ، فيظهر من التعريف أنه لكى تقوم الدولة يتعين أن يتوافر لها أركان ثلاثة هى : الشعب والإقليم والسلطة السياسة الحاكمة .

وقد تحققت هذه الأركان فى دولة الرسول الأولى فى المدينة ، فكان هناك شعب يقيم بصورة دائمة فى المدينة التى هى اقليم الدولة الوليدة وكانت هناك السلطة الحاكمة التى يتولاها الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم .

كذلك فقد توفر فى هذه الدولة عنصر الإستقلال السياسى الداخلى والخارجى ، بمعنى استمداد القرار من الذات ، وتلك هى السمة الأساسية لإقامة الدولة ولا جدال فى أن المسلمين تمتعوا بهذا الإستقلال من يوم أن تجمعوا بالمدينة ، فما عرف عنهم أنهم خضعوا فى أمورهم الداخلية والخارجية لأى جماعة أخرى ، أو لغير توجيه الإسلام الذى جاء به رسولهم صلى الله عليه وسلم .

ويرى الدكتور محمد طه بدوى أنه بانتقال المسلمين الى المدينة تكون لديهم عنصر يمكن أن نطلق عليه حالة " الضمير الإجتماعية" التى تعنى الإلتقاء القلبى والفكرى على غاية مشتركة ، التقاء يدخل به المجتمع مرحلة التأسيس والوجود والتميز . (١)

وهذا الكلام يعتبر بمثابة اجابة لسؤال من الممكن أن يوجه وهو : لماذا لم تقم الدولة الإسلامية الأولى فى مكة ، وقامت فى المدينة ؟

والإجابة على هذا السؤال يتولاها واقع الحياة فى كل من البلدين

---

(١) محمد طه بدوى ، أصول علوم السياسة ، (الإسكندرية : المكتب المصرى الحديث ، ١٩٦٦). ص : ٣٧

اللتين اختصت احداهما بنشأة الدعوة ، والأخرى بنشأة الدولة ، حيث أن الرسول صلى الله عليه وسلم أرسى فى المدينة الدعائم التى أقام عليها دولة الإسلام ومنها :

- بناء المسجد : الذى لم يكن دار عبادة بقدر ما كان برلمانا بالمعنى الحديث.

- الدستور : الذى سارت عليه دولة الإسلام فيما بعد :

- المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار : ليقيم شعبا متماسكا بدون تفريق أو تمييز الى آخر ذلك من دعائم جعلت رأيه دولة الإسلام عالية خفاقة .

٣- إذا كان الشيخ على عبد الرازق يستدل على عدم سياسية الإسلام بتساؤل يقول فيه :

لماذا لم يعرف للرسول نظاما فى تعيين القضاة والولاة ؟ (١)

فإن الرد على هذا التساؤل يصبح ميسورا اذا عرضنا نظامه - صلى الله عليه وسلم - فى القضاء :

فعندما استقر المقام بالمصطفى صلى الله عليه وسلم بالمدينة وضع أول دستور (٢) مكتوب عرفة العالم ، وقد تضمن هذا الدستور تحديد شخصية رئيس الدولة وهو رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بنصه على أن ما اختلف فيه " من شئ " فإن مرده الى الله والى محمد (م /٢٣) . وبنصه

---

(١) على عبد الرازق ، الإسلام وأصول الحكم ، مرجع سابق ، ص: ١٦٠.

(٢) ورد نص هذا الدستور فى :

- ابن هشام ، السيرة النبوية ، ج١ مرجع سابق صفحات :٥٠١-٥٠٤ .

- محمد حميد الله ، مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوى والخلافة الراشدة : ط٢.(القاهرة) مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٩٥٦) صفحات :١٥ : ٢١ .

- محمد سليم العوا ، فى النظام السياسى للدولة الإسلامية (القاهرة : المكتب المصرى الحديث ١٩٨٣) صفحات : ٥٣-٥٩ .

كذلك على أن ما وقع بين القبائل من حدث أو اشتجار يخاف فساده " فإن مرده الى الله والى محمد رسول الله (م /٤٢) ومن ثم أصبح النبى – صلى الله عليه وسلم – فى الوقت نفسه هو القاضى الذى يفصل بين أهل المدينة المسلمين منهم واليهود ، ويقضى فيما بينهم من حدث أو شجار .

ومع ذلك فإن المسلمين بحكم ايمانهم كانوا يتجهون الى النبى صلى الله عليه وسلم . ليحكموه فيما حدث بينهم ، فقد كان من أمارت الإيمان الكامل تحكيم النبى صلى الله عليه وسلم فيما يشجر بينهم طبقا لقوله تعالى : " فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم " [١].

وقد كان الرسول صلى الله عليه وسلم – بذلك – هو أول قاض فى الإسلام ، وقد تولى القضاء بنفسه [٢]، فلم يكن فى زمنه قاض سواه ، لقلة عدد المتقاضين وقد أزال الإسلام ما كان بينهم من الشحناء والبغضاء ، وألف بين قلوبهم ، وجعلهم يؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة.وكان صلى الله عليه وسلم – يحكم بين المتخاصمين بما أنزل الله امتثالا لقوله جل شأنه " فأحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق " [٣]. وقوله إنا انزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ، ولا تكن للخائنين خصيما " [٤].

---

(١) النساء : الايه : ٦٥

(٢) راجع فى ذلك : –عبد المجيد الحفناوى ، تاريخ القانون المصرى ، مع دراسة فى نظرية العقد فى القانون الرومانى (الإسكندرية : منشأة المعارف ، بدون ، ص:٣٨١.

– أبو زيد شلبى ، تاريخ الحضارة الإسلامية والفكر الإسلامى (القاهرة : مكتبة وهبة ، ١٩٦٤) ص:١١٥.

– عمر شريف ، نظام الحكم والإدارة فى الدولة الإسلامية ، دراسة مقارنة (القاهرة : دار الإتحاد العربى ، ١٩٨٥) ص: ١١٧.

(٣) المائدة : ٤٨.

(٤) النساء : ١٠٥.

من هنا يمكن القول أن القرآن الكريم كان - على عهده صلى الله عليه وسلم - هو المصدر الأول والأساسى ، وهو القانون الخاص بالأمة الإسلامية .

ويبين سبحانه وتعالى كيف أن جوهر هذا القانون الالهى - الذى ضمنه كتابه العظيم والذى أمر فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه يحكم بما أراه منه - هو تحقيق العدالة ، فيقول سبحانه وتعالى : " يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا، اعدلوا هو أقرب لتقوى ، واتقوا الله أن الله خبير بما تعملون " [١].

كما يقول سبحانه فى آية أخرى : " أن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات الى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل ، إن الله نعما يعظكم به ، إن الله كان سميعا بصيرا " .[٢]

ولكى يتحقق العدل يجب ألا يكتم الناس الشهادة ولا يخافون فى الحق لومة لائم ، يقول تعالى " .... ولا تكتموا الشهادة ، ومن يكتمها أثم قلبه ، والله بما تعملون عليم " [٣]

ولم يؤثرعنه - صلى الله عليه وسلم - أنه خصص رجلا للقضاء ، ولكن كان يعهد به الى بعض ولاة الأقاليم ضمن توليتهم أمور الولاية ، وأحيانا كان يعهد الى بعض صحابته بفض بعض الخصومات .

وفى ذلك يقول الدكتور السبكى ، كان فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم جماعة يقضون بين الناس منهم أبو بكر وعمر وعلى ومعاذ بن جبل وعبد الله بن مسعود وأبى بن كعب وأبو موسى الأشعرى ومعقل بن يسار .

وقد بعث النبى صلى الله عليه وسلم عليا الى اليمن ليقضى بين أهلها وأوصاه أن لا يقضى بين الخصمين حتى يسمع منهما ، وأمره أن يعلمهم

---

(١) المائدة : ١٠٨.

(٢) النساء : ٥٨ .

(٣) البقرة : ٢٨٣.

الشرائع ، كما بعث معاذ الى اليمن أيضا يعلم الناس القرآن وشرائعه ، ويقضى بينهم ، وجعله على الصدقات ، وكأنه بذلك - صلى الله عليه وسلم - قد بعثه أميرا وقاضيا وجابيا للصدقات .[1]

وقد أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم عمرو بن العاص رضى الله عنه أن يقضى بين خصمين في حضرته . وبشره عندما سأل : يا رسول الله ، ءأقضى وأنت حاضر ؟ بأن له أن أصاب أجرين وأن أخطأ أجرا واحدا، حين قال له : " إن الحاكم اذا اجتهد فحكم فأصاب فله أجران . وان إجتهد فحكم فأخطأ فله أجر واحد [2].

ويرى الدكتور محمد عمارة أن انجاز الرسول صلى الله عليه وسلم فى ميدان القضاء ليؤكد سياسية الإسلام حيث يقول : أن الرسول صلى الله عليه وسلم كانت تعرض عليه المنازعات ، فيستوضح البينات ، ويجتهد ، ثم يقضى " بالرأى لا بالوحى الدينى ، الذى لا ينطق عن الهوى .

ومن ثم فقد تحدث الى أصحابه منبها لهم على أن قضاءه ليس وحيا حتى يصادف الصواب مهما خفى ، ومن ثم فهو ليس " دينا " وإنما هو من " الرأى والإجتهاد وأمور الدنيا " المتميزة عن شئون الدين .

تحدث اليهم فى هذا الأمر فقال : " إنكم تختصمون الى ، ولعل بعضكم يكون الحن بحجته من الآخر ، فأقضى له بما يقول ... فأنا بشر أقضى على نحو ما أسمع ، فمن قضيت له بشئ من حق أخيه ، فإنما أقطع له قطعة من النار فلا يأخذها [3]

فهو هنا ، صلى الله عليه وسلم ، ينبه على أن بشريته تجعله يقضى بناء على ما يسمع من الحجج والبينات بناء على ظنه صدق طرف من

---

(١) على يوسف السبكى ، نظام الحكم والإدارة فى العهد النبوى والخلافى الراشدة . ط١ (القاهرة : مكتبة سعيد رأفت ، ١٩٨٤) ص: ٧٠.

(٢) محمد سليم العوا ، فى النظام السياسى الدولة الإسلامية ، مرجع سابق ص : ١٠٩.

(٣) رواه ابن حنبل .

طرفى النزاع وكل ذلك يخرج قضاءه من دائرة " الدين " الموحى به ، المبرأ من الخطأ والمنزه عن الظن ، ويدخل به الى دائرة " الرأى والاجتهاد ، دائرة الدولة والسياسة لأمور الناس [1].

٤- أن ما ذكره الشيخ على عبد الرازق والمستشرقون من بعده من أن الرسول اذا صح أن من مهامة إنشاء دولة لكان قد عين أحدا يخلفه من بعده ، ولما كان يترك أمر تلك الدولة مبهما على المسلمين ليرجعوا سريعا بعده حيارى يضرب بعضهم رقاب بعض " [2].

فمن الواضح أن الحكمة التى دعت الرسول - صلى الله عليه وسلم - الى عدم تعيين من يخلفه انما يرجع الى رغبته فى افهام المسلمين أن أمر اختيار الخليفة موكول اليهم ، كما أنه ليس صحيحا أن الرسول قد ترك أمر الدولة مبهما على المسلمين ، وغير صحيح أيضا أنهم رجعوا سريعا بعد وفاته يضرب بعضهم رقاب بعض ، فما هى الا مناقشة دارت بينهم فى سقيفة بنى ساعدة ، وسرعان ما طوى بساطها على وفاق وسلام [3].

٥- أما مقولة أن الإسلام قد جاء بصورة معينة من صور الحكم ، أو قرر شكلا محددا للتنظيم السياسى ، فهذه لا تستند الى أساس سليم .

فرياسة الدولة ، ولمن تكون ، والشروط التى يلزم توافرها فيمن يتولى

---

(١) محمد عمارة ، الدين والدولة (القاهرة الهيئة العامة للكتاب ،١٩٨٦) صفحات : ٥٥،٥٦ .

(٢) على عبد الرازق ، الإسلام وأصول الحكم ، مرجع سابق ، ص : ٨٧.

(٣) الخضر حسين ، نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم ، مرجع سابق :٢٠٥. ويضيف الى ما تقدم أنه اذا كان المؤلف (يقصد الشيخ على عبد الرازق) يلوح الى قتال أبى بكر لأهل الردة ، فأولئك قوم نزلت بهم ضلالة أو استحوذت عليهم جهالة. ، ولو نص النبى صلى الله عليه وسلم على امامه أبى بكر لنازع أولئك الضالون أو الجاهلون فى صحة ما يروى لهم عن رسول الله ، ثم لم يعدموا مغالطة يتملصون بها من عهده ما تفرضه عليهم النصوص الصريحة " . ويرى الشيخ بخيت المطيعى فى كتابه " حقيقة الإسلام وأصول الحكم " ص : ٣٨٧ . أن الرسول كان قدهم أن يكتب كتابا الى أبى بكر يستخلفه فيه لولا أن عاجلته الوفاة .

الخلافة وأساليب ممارسة السلطة ، كل هذه الأمور لم ينظمها القرآن الكريم .

هذا فضلا عن أن الرسول عليه السلام لم يضع بشأنها أحكاما عامة، وإنما كان يفصل فى النادر من الأحيان – فى مسائل عرضية ليست بطبيعتها مما يعد تشريعا عاما ملزما للأجيال التالية . وما كان يصدر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى مثل هذه الأمور ، إنما كان يقوم على المصالح المرسلة ، أى أن أساسه هو المصلحة القائمة فى عصره (١).

٦- اذا كان بعض المفكرين قد تابع الشيخ على عبد الرازق فى قوله بأن الإسلام دين فقط وأشاروا صراحة الى ما يذكر عن مساوئ الحكم الدينى وفشل تجربة الحكومات الدينية فى الغرب المسيحى فيمكن القول أنهم لم يشيروا الى ذلك الا كمجرد سند لرأيهم الغربى يدعون أنه ، إنما نبت لديهم كثمرة كما تبينوه من آيات قرآنية وأحاديث نبوية ، كانوا يتصيدونها ويقدمونها دون ذكر للأسباب والظروف التى أحاطت بها ، ودون رجوع الى شئ من التفسيرات التى وردت فى كتب كبار المفسرين لها ، حتى أننا لنجد أن ذكرهم لتلك الآيات والأحاديث لم يكن فى حقيقته الا ستارا يخفى وراءه الأسباب والبواعث الحقيقة التى دفعت بهم الى اعتناق رأيهم .

ولقد فاتهم أن بين المسيحية والإسلام فى هذا المقام فارقا كبيرا ، لذلك فليس ثمة ما يبرر نزعة التقليد أو اعمال القياس بين أمرين ليس بينهما من وجوه التشابه شئ .

فإذا رجعنا الى الديانة المسيحية ألفيناها تقوم على مبدأ الفصل بين الدين والدولة ، فمن الأقوال المأثورة عن السيد المسيح قوله " ليست مملكتى فى هذا العالم " وقوله : " دع مالقيصر لقيصر وما لله لله " ومن ذلك يبين بجلاء أن الدين المسيحى لم يتضمن اقامة للدولة أيا كانت طبيعتها .

لذلك نجد أن المسيحيين الأولين لم يعمدوا الى شئ من الإصلاح فى المجتمع الروماتى الذى نشأوا فيه رغم ما هو معروف من تحريمهم للكثير

---

(١) ثروت بدوى ، أصول الفكر السياسى ، مرجع سابق ، ص : ١١٥.

من العادات والطقوس القديمة الشائعة فيه [1].

أما الإسلام فلا يعرف أمثال تلك الآيات أو الكلمات التى تدل دلالة بينة على الفصل بين الحياة الدنيا وحياة الآخرة ، ولا الفصل بين الدين والدولة ، بل مزج بينهما وقد تجلى ذلك بعد هجرة الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم الى المدينة .

وبعكس المسيحية تجد الإسلام قد شرع مبادئ الحدود و القصاص ، وكذلك مبدأ الجهاد والأحكام المالية الى آخر ذلك من الأحكام التى سوف يأتى ذكرها فيما بعد .

٧- اذا كان البعض قد حاول الدفاع عن الشيخ على عبد الرازق بحجة أنه وضع الكتاب اثر الغاء الخلافة العثمانية فى تركيا ١٩٢٤م وضعه حين سمع أن الخلافة ستنتقل الى مصر ، ويكون الملك فؤاد هو خليفة المسلمين ، مما دعاه الى أن يذهب فى كتابه الى أنه ليس فى الإسلام خلافة أو ملك أو نظام حكم ، فإن الرد على ذلك يتمثل فيما يلى :

أولا : أن الأستاذ على عبد الرازق يذكر فى مقدمة كتابه " وليت القضاء بمحاكم مصر الشرعية منذ ١٣٣٣هـ الموافق ١٩١٥ م فحفزنى ذلك الى البحث عن تاريخ القضاء الشرعى والقضاء بجميع أنواعه فرع من فروع الحكومة ، وتاريخه يتصل بتاريخها أتصالا كبيرا ، وكذلك القضاء الشرعى ركن من أركان الحكومة الإسلامية . وشعبة من شعبها ، فلا بد حينئذ لمن يدرس تاريخ القضاء أن يبدأ بدراسة ركنه الأول ، أعنى الحكومة فى الإسلام، وأساس كل حكم فى الإسلام هو الخلافة والإمامة العظمى ، فكان لابد من بحثها ، شرعت فى ذلك كله منذ بضع سنين ولا أزال بعد فى مراحل البحث الأولى ، ولم أظفر - بعد الجهد - الا بهذه الورقات أقدمها على استحياء الى من يعنيهم ذلك الموضوع .

واذا كان الكتاب قد قدم للمطبعة سنة ١٩٢٥ م ، وقد بدأه الأستاذ سنة

---

(١) لمزيد من التفصيل ، راجع ، عبد الحميد متولى ، مبادئ نظام الحكم فى الإسلام ، مرجع سابق ، ص: ١٠٩. وما بعدها

١٩١٥م . فمعنى ذلك أنه قضى فى تأليفه تسع سنوات قبل أن تسقط الخلافة ، وأن الفكرة التى بعثت على تأليفه لم تكن حركة مصطفى كمال ، وتطلع الملك فؤاد الى الخلافة ! هذا ما يعترف به المؤلف فى سطور الكتاب الأولى ، فهل كان المدافعون عن الشيخ أدرى بالحقيقة منه ؟ وهل كان يعجزه أن يقول: لقد فكرت فى الكتاب منذ سقوط الخلافة العثمانية فكتبت الكتاب لأبين أنها باطلة وليست حقا ؟

ولكن لماذا اتجه الشيخ على عبد الرازق الى تأليف هذا الكتاب بعد رجوعه مباشرة من انجلترا ؟

إن الأستاذ الشيخ قد نال عالمية الأزهر سنة ١٩١١م، وقضى بالأزهر عاما واحدا يدرس مادة البلاغة ، وقد ألف فيها كتابا عن علم البيان سماه (الأمالى) ثم سافر سنة ١٩١٢ الى انجلترا ، ليدرس السياسة والإقتصاد فلم يتح له أن يتفرغ لفرع معين ، فعاد عند نشوب الحرب العالمية سنة ١٩١٤م ليعين بعد وقت قصير قاضيا شرعيا .

لقد سافر الى انجلترا فى الفترة التى اعقبت سقوط الخليفة عبد الحميد سنة ١٩٠٨ ، وتسلم الحكم جماعة من الضباط سموا أنفسهم (جمعية الإتحاد والترقى) وكان هدفهم الأول الغاء الخلافة تماما ، فعزلوا السلطان الجديد محمد رشاد – الذى لقب بمحمد الخامس – عن كل سلطة ، وأصبح مجرد شخص يعيش حبيسا فى قصره ، وتركوا للأقلام أن تتحدث عن الخلافة بكل منكر فظيع ، وظهر كتاب الأتراك يشيدون بزعامة ضباط الإتحاد والترقى ، ويجعلونهم أبطال الإنقاذ من حكم السيطره والإستبداد ، وكان من الطبيعى أن ترحب الصحافة الأوربية بهذا الإتجاه الهجومى على الخلافة العثمانية (١).

وكان مرجليوث المستشرق الانجليزى من أكبر أعداء الخلافة الاسلامية، وقد أخذ يقرر : " أن مبدأ الحكومة الأوتوقراطية قد ظل مسلما به لايجادل أحد فيه فى الأقطار الاسلامية حتىالقرن التاسع عشر ، وذلك حين

---

(١) محمد رجب البيومى ، الإسلام وأصول الحكم فى الميزان ، مجلة الأزهر ، صفر ، ١٤١٤هـ ص : ١٢.

وصلت الموجة التى صدرت عن الثورة الفرنسية عن طريق تركيا الى المنطقة الحارة (1).

كذلك كان المستشرق الإنجليزى أرنولد الذى قرر أن الحكومة الإسلامية أوتوقراطية قد ادعى – هو الآخر – أنها مبنية على الوحى الالهى، وقد جعل واجبا دينيا على الفرد المسلم أن يطيع الحكومة الإستبدادية التى يقوم على رأسها الخليفة (2).

وقد كان الأستاذان مرجليوث ، وأرنولد من كبار أساتذة اكسفورد التى التحق بها الأستاذ على عبد الرازق على مدى عامين متتابعين ، وكان موضوع حديثهما فى الجامعة هو السياسة الإسلامية فإستجاب الأستاذ لما سمع، وهذا موضع العجب ، لأنه أزهرى يفترض فيه أن يكون قد درس أصول الحكم فى الإسلام وقرأ ما كتبه أساطين العلماء ، ولكن كتابه الذى الفه ينطق بأنه لم يلم بما قاله هؤلاء الأعلام فكان فريسة سهلة الوقوع ، وحضر الى مصر ليكتب كتابه قبل سقوط الخلافة بتسعة أعوام .

ثانيا : اذا كان الكتاب قد أحكمت خطته ، وكتبت صفحات كثيرة منه قبل أن يلى الملك فؤاد الحكم – كما سبق ذكره فى العنصر الأول – فكيف يعقل أن يشرع المؤلف فى كتابه وفى ذهنه أن يهدم ملكا لم يتبوأ عرشه بعد ولم تكن تدل الدلائل الى أن الملك فؤاد سيخلف أخاه السلطان حسين كامل ، اذ كان المنتظر أن يخلفه ولده الأمير كمال حسين ولكنه اعتذر فجأة فأصبح الأخ بديلا عن الابن (3).

اذن فاعتبار الكتاب – وما فيه من هجوم – موجها الى الملك مستبعد ، وهذا ما أكده الأستاذ على عبدالرازق – نفسه – حيث كتب فى جريدة السياسة يرد على من ظن أنه بهجومه على الملوك السابقين ، والخلفاء

---

(1) محمد ضياء الدين الريس ، النظريات السياسية الأسلامية ، (القاهرة : مكتبة دار التراث ، 1979) ص 272.

(2) المرجع السابق ، ص : 274.

(3) محمد رجب البيومى الإسلام وأصول الحكم فى الميزان ، مرجع سابق ص : 14.

السالفين يعنى الملك فؤاد ، وهـو قـول ردده بعض الناقدين ، فأفزع المؤلـف الى درجة الهلع وكتب تحت عنوان : " عـرش وتـاج وذات ملكيـة " يقـول : " أولئك ملوك لم يراعوا للعلم حرمه ، ولا عرفوا للحريـة قدرا ، وملـك مصـر أعز الله دولته ، وما يضيره أن يكون خليفة - هو أول ملك عرفه الإسلام فى مصر ملكا دستوريا ينصر العلم والعلماء ، ويؤيد فى بلده مبادئ الحرية.

وصلت الموجة التى صدرت عن الثورة الفرنسية عن طريق تركيا الى المنطقة الحارة [1].

كذلك كان المستشرق الإنجليزى أرنولد الذى قرر أن الحكومة الإسلامية أوتوقراطية قد ادعى – هو الأخر – أنها مبنية على الوحى الالهى، وقد جعل واجبا دينيا على الفرد المسلم أن يطيع الحكومة الإستبدادية التىيقوم على رأسها الخليفة [2].

وقد كان الأستاذان مرجليوت ، وأرنولد من كبار أساتذة اكسفورد التى التحق بها الأستاذ على عبد الرازق على مدى عامين متتابعين ، وكان موضوع حديثهما فى الجامعة هو السياسة الإسلامية فإستجاب الأستاذ لما سمع، وهذا موضع العجب ، لأنه أزهرى يفترض فيه أن يكون قد درس أصول الحكم فى الإسلام وقرأ ما كتبه أساطين العلماء ، ولكن كتابه الذى الفه ينطق بأنه لم يلم بما قاله هؤلاء الأعلام فكان فريسة سهلة الوقوع ، وحضر الى مصر ليكتب كتابه قبل سقوط الخلافة بتسعة أعوام .

ثانيا : اذا كان الكتاب قد أحكمت خطته ، وكتبت صفحات كثيرة منه قبل أن يلى الملك فؤاد الحكم – كما سبق ذكره فى العنصر الأول – فكيف يعقل أن يشرع المؤلف فى كتابه وفى ذهنه أن يهدم ملكا لم يتبوأ عرشه بعد ولم تكن تدل الدلائل الى أن الملك فؤاد سيخلف أخاه السلطان حسين كامل ، اذ كان المنتظر أن يخلفه ولده الأمير كمال حسين ولكنه اعتذر فجأة فأصبح الأخ بديلا عن الابن [3].

اذن فاعتبار الكتاب – وما فيه من هجوم – موجها الى الملك مستبعد ، وهذا ما أكده الأستاذ على عبدالرازق – نفسه – حيث كتب فى جريدة السياسة يرد على من ظن أنه بهجومه على الملوك السابقين ، والخلفاء

---

(1) **محمد** ضياء الدين الريس ، النظريات السياسية الأسلامية ، (القاهرة : مكتبة دار التراث ، ١٩٧٩) ص ٢٧٢.

(2) المرجع السابق ، ص : ٢٧٤.

(3) **محمد** رجب البيومى الإسلام وأصول الحكم فى الميزان ، مرجع سابق ص : ١٤.

السالفين يعنى الملك فؤاد ، وهـو قـول ردده بعض الناقدين ، فافزع المؤلـف الى درجة الهلع وكتب تحت عنوان : " عـرش وتـاج وذات ملكيـة " يقـول : " أولئك ملوك لم يراعوا للعلم حرمه ، ولا عرفوا للحريـة قدرا ، وملك مصر أعز الله دولته ، وما يضيره أن يكون خليفة - هو أول ملك عرفه الإسلام فى مصر ملكا دستوريا ينصر العلم والعلماء ، ويؤيد فى بلده مبادئ الحرية.

الفصل الثانى

المنكرون لسياسية الإسلام من الغرب

والرد عليهم

الفصل الثانى
المنكرون لسياسية الإسلام من الغرب والرد عليهم

لقد تابع الشيخ على عبد الرازق فى رأيه السالف الإشارة اليـــــه - أيضا - البعض من مفكرى الغرب من أمثـال هـ .ب. شرابى (*) الذى الف كتابا عن تطور الفكر السياسى فى الإسلام وقال فيه : " اذا دققنا النظر لا نجد فى الإسلام نظرية مستقلة للحكومة ، اذ كل ما يرتبط بالحكومة والدولة يدخل فى نطاق الديانة ، فلا فاصل بين الأمور الدينية والدنيوية والمسلم الذى يدين بالله وبرسالة نبيه محمد ، عضو من أعضاء الجماعة الإسلامية بحق الإنتماء الى الديانة فقط ، لا بحق القرابه أو اللغة أو العنصر .

ومن الوجهة السياسية تتسم الجماعة الإسلامية أو الدولـة الإسلامية ، بسمات أربع وهى :

١- أن الله رئيسها والقرآن كما تنزل على النبى دستورها الوحيد .

٢- أن كلمات الله هى الشرع الوحيد ، وليس لجماعة أن تجرى لها شرعا يخالفه .

٣- أن وظيفة دستور الحكومة وشكلها وأحكامها أبدية ، ولا يمكن تغييرها كيفما اختلف الزمان والمكان .

٤- أن الغاية من الحكومة هى اقامة الدين وتنفيذ كلمات الله .

ويتضح من هذا كما يقول المؤلف أن الشريعة " وهى جملة الأوامر الإلهية

(*) استاذ علم التاريخ بجامعة " جورجتاون " ولا نعلم عنه سوى أنه تعلم بالجامعة الأمريكية فى بيروت وأتم دراسته بجامعة شيكاغو وتخرج منها سنة ١٩٤٨، ثم نال منها شهادة الدكتوراه فى الفلسفة بعد خمس سنوات .

ليست قانونا بالمعنى المفهوم من القانون فى العصر الحديث ولكنها قضايا معصومة ترسم للمسلم أحكام سلوكه فى الحياة [١].

ولا يعنينا فى هذا المقام أن نناقش تصوير هذا المفكر لحقيقة الإسلام ولكننا نقلناه هنا بحرفه لنسأل " وهل للدستور أو للقانون على الأساس الصحيح فى كل صورة من صوره قاعدة تخالف هذه القاعدة فى جملتها ؟ ".

وهل يصل هذا المفكر يوما الى دستور " وضعى " قويم بدأ العمل به فى أمته بجميع تفصيلاته وتعديلاته دفعه واحدة ؟

وهل فى دساتير العالم دستور لم يقم على قواعد ثابته لا تتغير ؟

إن اقدم الأمم الديموقراطية عملا بالحكم النيابى كما يقول الأستاذ عباس العقاد هى الأمة البريطانية ، ودستورها فى أساسه قواعد لا تقبل التغيير ، ومن هذه القواعد : حرية الفرد ، وحرية الإعتقاد وحرمة المنزل ، ومبدأ المسئولية الوزارية ، ومبدأ السيادة البرلمانية فى وضع القوانين ، ومبدأ سريان القوانين فى جميع الأوقات ، الى آخر ذلك من القواعد ، فهل يكون هذا الدستور هو الدستور الصالح الذى لا غرابة فيه ، ثم تكون الغرابة فى دستور الإسلام [٢].

إننا لا نغير حرفا من نظام الحكومة الإسلامية اذا قلنا :

– أن قواعد الحكم كلها منصوص عليها فى آيات القرآن الكريم .

– أن الإمام يتولى الحكم بالبيعة .

– أن الإسلام يوجب على المسلمين أن تكون فيهم أمة تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر .

---

(١) هـ . ب . شرابى ، تطور الفكر السياسى فى الإسلام (الحكومات والسياسة بالشرق الأوسط فى القرن العشرين ، ص:١١. ونقلا عن :

عباس محمود العقاد ، ما يقال من الإسلام (القاهرة : دار الهلال ، ١٩٧٠) صفحات : ١٠٥-١٠٦.

(٢) عباس العقاد ، مايقال عن الاسلام ، مرجع سابق ، ص : ١٠٨.

- ان السيادة التشريعية موزعة بين الإمام وأهل الذكر واجماع الأمـة ، أو ما هو فى حكم الإجماع .

-أن الفرد حر مسئول .

- إن مصلحة الأمة أساس فى تطبيق الشريعة وفـى وضـع الأحكـام التـى لـم تذكر بتفصيلاتها وعوارضها فى آيات الكتاب

- إن المجتمع الإسلامى ينكر احتكار الثروة ويحرم الربح بغير عمل ، ويقرر من ثروة الأمة كلها حصة للعجزة والمحرومين .

- إن الحدود الجنائية لا تعطل أبدا الا لعلة واضحة من علل الضرورات .

- أن هذه الضرورات مرجعها الـى حـق السيادة المطلـق ، وهـو حـق الإمـام الراعى وأهل الذكر والرأى المتفق عليه بين جمهرة الرعية .

فهل فى هذا الوصف قيد شعره من الإنحراف عـن حقيقة أى دستور فى العالم ؟ وهل هذا الوصـف يعد بدعـة فـى الدسـاتير التـى تصلـح للتطبيق وينتظم عليها أمر الجماعات الإنسانية ؟

من هذا المنطلق يمكن القول أن المستشرقين وتلاميذهم ، وأصح مـن ذلك أن المستغربين " وأتباعهم من الشرقيين هم الذين يبتدئون بالإستغراب - أصلا - فى كل بحث من بحوثهم الإسلامية .

وأن هؤلاء لا يكلفون أنفسهم أن يبتدئوا بالبحث فـى شئون الإسلام " غير مستغربين " ولا مفرقين بين نظرة ونظرة وميزان وميزان ، ولكنهم لو تكلفـوا ذلـك فـى كـل مـا بحثـوه لعلمـوا أن الغرابـة هنـا حاصلـة ولكنهـا فـى طريقتهم وفى اتجاه عقولهم أو نيـات ضمـائرهم وليس فـى الإسـلام شـئ من الغرابة .

واذا انتقلنـا الـى مفكر غربـى أخـر فسـوف نجـد أن الكـلام فـى هـذا الموضوع قد لا يختلف كثيرا .

فعندما يقول المستشرق دافيد دى سانتيلا : أن الإسلام هو دولة الله المباشرة ، هو حكم الله الذى يرعى شعبه ، إن أساس الوحده الإجتماعية المسمى فى المجتمعات الأخرى " بولس Polis و " كيفتاس " Civitas أى الحكومة ، يمثله الله من الإسلام . فالله هو الإسم الذى يطلق على السلطة العاملة فى حقل المصلحة العامة . وعلى هذا يكون بيت المال ، هو بيت مال الله ، والجند هم : جند الله ، حتى الموظفون العموميون ، هم عمال الله .

إن الله فى الشرع الإسلامى يقوم مقام سلطة المدينة Civitas وهو المبدأ الرومانى القديم ، فالله وحده يقيم الأمراء ، والله وحده يجردهم من الإمارة والسلطان (١) .

وعندما يقول سانتيلا ذلك فانه يزعم أن الدولة فى الإسلام هى حكومة الله وحده أو حاكميته وحدها .

وعندما يقول سانتيلا أن الإسلام هو دولة الله المباشره ، هو حكم الله الذى يرعى شعبه بعينه .. نقول له : ليس هذا هو الإسلام .. فلقد رأيته بعين الكهانة الكنسية الكاثوليكية ، فأسقطت عليه الواقع الذى اقامته فى أوروبا العصور المظلمة ، وأقصى ما يمكن أن يعتذر عنه لصاحب مثل هذا التحليل هو أنه لم ير من الإسلام الا نظرية الإمامة الشيعية ، ففيها وحدها " الله وحده هو الذى يقيم الأمراء " وليس هذا هو الإسلام .

نقول ذلك ولدينا عشرات البراهين المستمدة من انجاز الرسول صلى الله عليه وسلم على جبهة الدولة ، عندما التزم انجازه السياسى هذا بالتميز دوما بين ما هو دين خالص وبين ما هى سياسة تقيم الدولة وتقودها وتنظم المجتمع وتطور عمران الحياة الدنيا .

---

(١) سانتيلا ، القانون والمجتمع ، ضمن كتاب تراث الإسلام ، طبعة بيروت ١٩٧٢م. نقلا عن محمد عماره ، الدين والدولة (القاهرة : الهيئة العامة للكتاب ، ١٩٨٦) ص : ٥١.

وإذا كان المقام لا يسع الإفاضه فى ايراد هذه البراهين ، فإننا نكتفى منها بالبعض ، الحاسم فى الدلالة على سياسية الإسلام :

١- ففى غزوة بدر : وبعد أن عسكر الرسول صلى الله عليه وسلم ، بجيش المسلمين ، استعدادا للقتال ، سأله المسلمون ، بلسان الخباب بن المنذر ، عن طبيعة قراره هذا ؟ هل هو دين فله الطاعة والتسليم ؟ أم هو سياسة ورأى ، فيخضع للشورى والبحث والتعديل ؟

سأله الخباب : يا رسول الله ، أرأيت هذا المنزل ، أمنزل أنزلكه الله، فليس لنا أن نتقدمه أو نتأخر عنه ، أم هو الرأى والحرب والمكيدة ؟

فقال صلى الله عليه وسلم : بل هو الرأى والحرب والمكيدة .

فقال الخباب : يا رسول الله : أن هذا ليس لك بمنزل ، فإنهض بنا حتى نأتى أدنى ماء من القوم ثم نبنى عليه حوضا ، فنملؤه ماء ، ونشرب ولا يشربون.

فاستحسن الرسول رأى الخباب وفعله (١) .

وهنا نلمح التمييز – من الرسول ومن المسلمين – بين ما هو دين خالص وما هو سياسة لأمر الجيس كشأن من شئون الدولة والدنيا .

٢- وفى عزوة الخندق – (سنة ٥هـ) – عندما اشتد الأمر على المسلمين فى المدينة المحاصرة ، سعى الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، الى عقد معاهدة " مع قادة " غطفان " وأهل " نجد " يتخلون بموجبها عن حلفهم مع قريش ، ويفكون حصارهم للمدينة ، لقاء حصولهم على ثلث ثمار المدينة .. وبعد أن تمت المفاوضات ، وأعد مشروع المعاهدة ، وقبل امضائه ، استشار الرسول قائدى الأنصار : سعد بن معاذ ، وسعد بن عبادة ، فدار بينهم هذا الحوار ، الذى بدأه سعد بن معاذ بقوله :

---

(١) ابن عبد البر ، الدرر فى اختصار المغازى والسير (طبعة القاهرة:١٩٦٦) ص١١٣.

- يا رسول الله ، أهذا أمر تحبه فنصنعه لك ، أم شئ أمرك الله به فنسمع له ونطيع ؟ أم أمر تصنعه لنا ؟

- فقال صلى الله عليه وسلم ، بل أمر أصنعه لكم . والله ما أصنعه الا لأنني قد رأيت العرب قد رمتكم عن قوس واحدة .

- فقال سعد بن معاذ : يا رسول الله ، والله لقد كنا نحن وهؤلاء القوم على الشرك بالله وعبادة الأوثان ، وما طمعوا قط أن ينالوا منا ثمرة الا بشراء أوقرى (ضيافة) ، فحين أكرمنا الله بالإسلام وهدانا له وأعزنا بك نعطيهم أموالنا ؟! والله لا نعطيهم الا السيف حتى يحكم الله بيننا وبينهم .فنزل الرسول - صلى الله عليه وسلم ، مسرورا على رأس أصحابه ، وعدل عن الرأى الذى كان قد ارتآه ، وقال لقادة غطفان : انصرفوا ، فليس لكم عندنا الا السيف ، وتناول الصحيفة (مشروع المعاهدة) فمحاها [1] .

فهنا أيضا ، تمييز من الصحابة ، قادة الإنصار ، عند مداولاتهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، بين الدين وبين السياسه ، فلما وجدوا أن ما أشار به الرسول لم يكن وحيا ودينا خالصا يستوجب السمع والطاعة ، قدموا مشورتهم واجتهادهم ، الذى بدل الموقف ، لأن القضية سياسة وحرب واقتصاد ، وعلى رأيهم نزل الرسول صلى الله عليه وسلم [2]

٣- إننا نجد لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، موقفا صريحا يدعو فيه صحابته وقادة جيوشه الى التمييز بين " حكم الله " سبحانه ، الذى هو قضاء دينى قد اختص به وأودع الوحى بعضا منه وبين ما هو سياسة وحرب واقتصاد وشئون تتعلق بالمجتمع والدولة ، مما لم يرد فيها نص قطعى الدلالة والثبوت .

ذلك أن تقديرنا للأمور وقرارنا فيها هو " حكمنا نحن " وليس

---

(١) ابن عبد البر ، الدرر فى اختصار المغازى والسير ، مرجع سابق ، ص: ١٨٤.

(٢) محمد عمارة ، الدين والدولة (القاهرة : الهيئة العامة للكتاب ، ١٩٨٦) ص : ٥٤ .

لإنسان، حتى ولو كان صحابيا جليلا أو سيفا من سيوف الله أو أميرا من أمراء رسوله ، أن يدعى أنه يحكم بين الناس بحكم الله ، ولا أن قراره هو كلمة الله .

ينهى الرسول صلى الله عليه وسلم صحابته عن انتحال هذه السلطة الدينية الالهية ، ويطلب من قادة الجيوش وأمراء السرايا أن تكون معاهداتهم مع من يحاربون ويصالحون معاهدات واتفاقات موضوعة فى الإطار البشرى والسياسى دون أن يزعم لها نسبة تخرجها من دائرة الرأى والاجتهاد ، وتضفى عليها قداسة حكم الله .

فلقد روى عنه ، صلى الله عليه وسلم ، أنه كان اذا أمر (بتشديدالميم المفتوحة) أميرا على جيش أو سريه أوصاه :

" اذا حاصرت أهل حصن ، فأرادوك أن تنزلهم علىحكم الله فلا تنزلهم على حكم الله ، ولكن أنزلهم على حكمك ، فإنك لا تدرى أتصيب حكم الله فيهم أم لا " (١).

فهو هنا يدعو الى التمييز بين حكم الله وقضائه (المأخوذ من النصوص القطعيه الدلالة والثبوت وحدها) ، وبين حكم الناس وسياستهم وحربهم وقضائهم ، وينهى عن أن يضفى البشر على أحكامهم الإجتهادية صبغة الهية تمنحها قداسة أحكام الله .

ولو لم يكن فى سنته ، صلى الله عليه وسلم ، غير هذا الحديث الشريف لكفى فى رفض الإسلام للسلطة الدينية الكهنوتية ، ولقام دليلا على خطل الرأى الذى زعم أصحابه أن حكومة النبى وسياسته للدولة إنما كانت هى حكومة الله وحاكميته التى تجعل الدولة والسياسة دينا خالصا ، فتنتزع من الأمة الحق فى أن تكون مصدرا للسلطة والسلطان فيما لم يسبق فيه حكم الله (٢).

---

(١) رواه مسلم والترمزى والنسائى وأبو داود وابن ماجة والدارمى وابن حنبل وذكره الدكتور محمد عماره فى كتابه الدين والدولة ، ص : ٥٧.

(٢) محمد عمارة ، الدين والدولة ، مرجع سابق ، ص: ٥٨.

ولم يتوقف الأمر عند هذا الحد – في القول بعدم سياسية الإسلام – بل حاول بعض المستشرقين – كما ذهب الى ذلك الشيخ على عبد الرازق من قبل – أن يتخذوا من عدم نص رسول الله صلى الله عليه وسلم على من يخلفه دليلا على إنكار سياسية الإسلام .

ومن المعروف أن هذا الموضوع – الذى سبق أن أشرنا اليه فى الرد على الشيخ على عبد الرازق – من الموضوعات التى كثرت فيها الروايات وتعددت واختلفت حتى تضاربت ، زاد بعضها وأوجز البعض الآخر – سواء من مفكرى الإسلام أو الغرب – وقد أتاح التعارض بين الروايات ، والمغالاة في بعضها ، للمعترضين وأصحاب الهوى ضد الإسلام والحاقدين عليه فى كل عصر ومصر حجة يعتصمون بها لينفثوا من خلالها سمومهم ، ويوجهوا سهامهم المسمومة اليه ليوهنوا من أقوى ركيزة فى الإسلام ، وهى الشورى فى اختيار الحاكم الأعلى للدولة ، وهم يمعنون فى ذلك مع نص القرآن الكريم صراحة بأن المسلمين " أمرهم شورى بينهم " ، ومع تطبيق الرسول صلى الله عليه وسلم لهذه القاعدة بعدم النص على من يخلفه .

وقد حاول أحد المستشرقين أن يجد تعليلا لترك رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا الأمر فقال : لعل مرضه فى أيامه الأخيره هو الذى منعه من ذلك ، ولكن هذا الكلام ظاهر البطلان ، وكان يجب على صاحبه أن يسأل نفسه أولا قبل أن يدلى به ، لو كان فى نية رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يستخلف فما الذى منعه طوال السنين العديدة التى سبقت تلك الأيام الأخيرة ؟ وهل كان المرض من الشده بحيث جعله غير قادر على التحدث لمن حوله ؟!

ويرى الأستاذ – ت أرنولد أن السبب – فى عدم الإستخلاف – هو أن النبى صلى الله عليه وسلم لم يشأ أن يخالف التقاليد العربية التى كانت متبعة فى عصره ، ومن تلك التقاليد – كما زعم – أن القبيلة كانت تترك

حرة لتختار من يحكمها [1]

وهذا رأى ظاهر البطلان – أيضا – لأنه لم يكن هناك تقليد معين واحد بين العرب ، بل كانت هناك تقاليد عديدة ، وقد وجدت بينهم الحكومات الوراثية ، كما عرفوا الفوضى وترك الأمور على فطرتها ، ولأن المجتمع الإسلامى قد قام على أساس الرابطة الدينية لا القبلية ، فالشئ الذى عنى به الإسلام تماما هو محو التنظيم القبلى ، وتنشئة مجتمع سياسى ، على نسق جديد [2] .

ويبدو أن التفسير الصحيح لهذا الأمر – عدم النص – يكمن فى أن ترك الأمر لشورى المسلمين كان مقصودا لما يترتب عليه من عدم الزام المسلمين الا بما يلائم مصالحهم فى العصور المختلفة ، كما أن هذا التصرف النبوى يعتبر دليلا على الإعتراف بإرادة الأمة ، سواء أكانت هذه الإرادة تستطلع عن طريق تفويض أهل الحل والعقد الذين يمثلون الأمة أم كان التعبير عنها حقا لكل فرد من أفراد الأمة على حدة .[3]

وقد أستقر الرأى على انتخاب أبى بكر ليس كما يقول الأستاذ ت أرنولد ، جريا مع فكرته غير الصحيحة التى سبق تبيان زيفها من تشبيهه لهذا المجتمع الجديد بالتنظيم القبلى ، وليس متابعة للتقاليد المألوفة عند العرب منذ القدم ، من النظر الى السن والنفوذ ، ولكن لما كان يتمتع به أبو بكر رضى الله عنه بين الصحابة ، من مكانة دينية عالية يقر له بها الجميع راجعة الى سبقه فى الإسلام وحسن بلائه فى سبيله ، وطول صحبته لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، وعظيم اخلاصه ورسوخ ايمانه ، ثم الى صفاته العقلية والخلقية النادرة التى جعلت من شخصيته المثل الكامل للمسلم ، والتى

---

(1) Arnold, The Caliphate (London: Macmillan, 1924) P.P, 14-19

(٢) محمد ضياء الدين الريّس ، النظريات السياسية الإسلامية (القاهرة : مكتبة دار التراث ١٩٧٩) ص : ٣٥.

(٣) محمد سليم العوا ، فى النظام السياسى للدولة الإسلامية (القاهرة : المكتب المصرى الحديث ، ١٩٨٣) ص : ٧٢.

عبر عنها عمر رضى الله عنه فى قول موجز : " ليس فيكم من تنقطع الأعناق اليه مثل أبى بكر " .

ولو جرت الأمور وفق تقاليد العرب لآثروا انتخاب ابن عبادة زعيم الخزرج ، أو أبا سفيان ، رأس شيوخ بنى أمية ، أو العباس ، عميد الهاشميين ، وقد كان منهم من هو أسن من أبى بكر ، ولما عدل المنتخبون من هذه الأسر القوية الى فرع تيم البعيد الذى كان أقل نفوذا .

وقد حاول البعض الآخر من المستشرقين – أن ينال من سياسية الإسلام ، وذلك بسبب استبداد بعض حكام المسلمين ، واستغلالهم للصبغة الدينية للخلافة – على حد قولهم – ومن هؤلاء المستشرقين :

– موير Muir الذى ذكر فى كتابه " الخلافة " أن المثال والنموذج للحكم الإسلامى هو الحاكم المستبد المطلق .

– وماكدونالد Mac donald الذى ذكر أن الإمام يحكم كحاكم مطلق ومرجليوت Margoliouth الذى ذكر مبدأ الحكومة الأوتوقراطية ، قد ظل مسلما به لا يجادل أحد فيه فى الأقطار الإسلامية حتى القرن التاسع عشر ، وذلك حين وصلت الموجه التى صدرت عن الثورة الفرنسية عن طريق تركيا الى المنطقة الحارة ، ثم يقرر أن ملاءمة المنطقة الحارة للمبادئ الدستورية موضع شك [١] .

وعن هذا الموضوع :

استغلال بعض الحكام المستبدين – المسلمين للصبغة الدينية للخلافة – نقول :

إن الكلام هو عن الحكم الإسلامى ، أى الحكم الذى يرضاه الإسلام ويأمر به ، لا عن بعض الخلفاء والولاة من المسلمين ، فإذا كان التاريخ يعرف منهم من مال به الهوى أحيانا فاستبد وجار ، فليس الإسلام مسئولا عنه ، ولا يقال أن الإسلام يرضى بما كان منه ، لأن الإسلام لا يرضى الا

---

(١) محمد ضياء الدين الريس ، النظريات السياسية الإسلامية (القاهرة : مكتبة دار التراث ، ١٩٧٩) ص : ٢٥٢.

الحكم العادل القائم على الشورى . هذه واحدة ، أما الثانية : فما صلة حربعض الأقطار أو بردها بالميل عن المبادئ الدستورية أو قبول هذه المبادئ والعمل بها فى الحكم ؟! .

وأين كانت فرنسا وغيرها من سكان المناطق الأوروبية الباردة حقا، والتى كان حكامها غارقين فى الظلم والإستبداد ، من المناطق العربيةالإسلامية التى قام فيها أعلىصرح للحكم الشورى العادل الذى لم يظفر التاريخ من بعد بمثال يشبهه أو يقاربه .

والحق – كما يذكر الدكتور يوسف موسى – أن هؤلاء المستشرقين، وأمثالهم من الغربيين ، قوم يدفعهم الغرض والهوى ، بل الحقد على العروبة والإسلام والمسلمين الى مجانبة الحق فى أحكامهم ، وهم مع هذا يزعمون أنهم من المؤرخين النقدة الأحرار (١) .

وحقدا على الإسلام وأهله يحاول بعض المستشرقين النيل منه فيقول :

إن القرآن يسلب الإنسان حريته وارادته وأنه يحصر الإنسان ضمن دائرة سلبية من عدم الاكثرات ، لما رئى من نص القرآن على أن الله يختار اصفياءه فى هذه الحياة الدنيا ، ولما كتب من نصر لمن يجب أن ينتصروا ، ومن هلاك لمن يجب أن يهلكوا فى المعارك (٢) .

ونحن لا نرى ذلك من الحق لأنه اذا كان هذا الأمر يبدو فيه شئ من الغموض لأن من آيات القرآن ما يبين أن الإنسان مسير مثل قوله تعالى :

---

(١) محمد يوسف موسى ، نظام الحكم فى الإسلام (القاهرة : دار الفكر العربى ، ١٩٦٣) ص : ٢١٤.

(٢) راجع فى ذلك : محمد عبد الغنى حسن ، الإسلام بين الأنصاف والجحود (القاهرة : مؤسسة المطبوعات الحديثة ، بدون) ص : ٦٦ .

" وما تشاءون الا أن يشاء الله " الإنسان / ٣٠.

" حق عليهم القول " فصلت / ٢٥ .

" إن الذين سبقت لهم منا الحسنى " الأنبياء / ١٠١.

" ومنهم من حقت عليه الضلالة " النحل / ٣٦ .

" حق القول منى لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين السجدة/١٣.

ومنها ما يبين أن الإنسان مخير مثل قوله تعالى :

" كل نفس بما كسبت رهينة " المدثر /٣٨.

" فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر " الكهف/ ٢٩.

" كل أمرئ بما كسب رهين " الطور /٢١.

" وكل انسان ألزمناه طائره فى عنقه " الإسراء/ ١٣.

" قل لا تسألون عما أجرمنا ولا نسأل عما تعملون" سبأ / ٢٥.

" ولا تزر وازرة وزر أخرى " الإسراء / ١٥.

فالواقع أنه ليس هناك غموض على الإطلاق ، كما أنه ليس هناك تناقض أيضا بين هذه الآيات ، ولم يكن التناقض الا فى وهمنا نتيجة عدم الفهم ، وأصبح من السهل علينا أن نفهم أيتين متناقضتين فى الظاهر مثل قوله تعالى :

" فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر "

وقوله تعالى : " وما تشاءون الا أن يشاء الله " .

ففى الآية الأولى يصف الله سبحانه وتعالى ارادة الإنسان الحرة ، وفى ألآية الثانية يتكلم سبحانه عن ارادته الإلهية وهى القدر .

وما بين الإثنين من تناقض هو تناقض فى الظاهر فقط ، فالله لا يريد للإنسان الا ما يريده الإنسان لنفسه والدليل على ذلك قوله جل شأنه:

" ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين لـه الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ، ونصله جهنم وساءت مصيرا ".

فمن يختار طريق السوء ويرى الله فى نيته الأصرار فإنـه لا يكرهه على الخير وانما يختار له ما اختار هو لنفسه ، ويمد له فى غيـه ، ويمهد لـه أسباب الشر تمهيدا حتى يخرج ما يكتمه ويتلبس بفعله ويحق عليـه العذاب ، والدليل هنا واضح فى قوله تعالى :

" نولـه ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا "

هنا الجبر هو عين الإختيار ، ولا تناقض لأن ارادة الله - هنا - هـى ارادة العبد التى اختار بها ما اختاره لنفسه .

يقول الله تعالى :

" وأما ثمود فهديناهم فأستحبوا العمى على الهدى "

وهنا تنتفى الثنائية حيث يؤكد جل شأنه فى أية أخرى ذلك بقوله : " إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم " الرعد/١١.

وأود أن أشير الى أن تهمة الجبرية المؤدية الى التواكل هى تهمـة لـم يكف المستشرقون والأوروبيون عن ترديدها فى أية مناسبه ، ولا يزالون الـى اليوم يرددونـها كأنها نغمة محببة اليهم ، وقد أشرنا الى كلمة الحق فيها .

ولكن يبدو أن السبب الذى حمل المستشرقين المغرضيـن علـى القول بهذه التهمة هو ما أصاب المسلمين من تأخر فى عصور انحطـاطهم ، بل أن هؤلاء المستشرقين قد زعموا أن تلك الجبريـة قد عطلت فـى المسلمين الـى جانب حريـة الإرادة - حريـة العمل والتصرف ، وجعلتهم آلات مسـيرة ، وأشاعت فيهم التواكل والرضا بالمكتوب المقدر ما دام لا مفر منه .

وذهب بعضهم إلى أن هذه الجبرية فى الإسلام كانت سلاحا ذا حدين، ففى عهود الغزوات والفتوحات الأولى للإسلام كان المسلمون يتساقطون فـى الميدان باسمين لأنهم يستشهدون فى سبيل اللـه ، وأن المصـير الـذى سيلقونه فـى هذه المعـارك مكتوب عليهم من قديم الأزل ، فـلا يستأخرون عنـه ساعة

ولا يستقدمون . فأفادت هذه الجبرية فى نشر الإسلام عا ـ مقياس واسع . ولكنها هى نفسها قد استحالت بعد عصور الفتح والجهاد الى معول هدام ، يثبط العزائم ويقعد النفوس عن العمل ما دام كل شئ مقدرا و مكتوبا، فخارت بذلك أنفس المسلمين وضعفت عن الكفاح [1].

وممن أطال القول فى ذلك، الكاتب الأمريكى " واشنجتون أرفنج " مؤرخ سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم .

والحق أن نسبة ما منى به المسلمون المتأخرون من تواكل الى الدين الإسلامى هو اتهام غير منصف لهذا الدين ، واساءة تأويل لعقائدة ومبادئه، فليس فى الآيات التى تدل على حتمية الموت والمصائب ما يوحى بتواكل أو تراخ عن السعى الا عند أصحاب العقول البليدة، والهمم الخامدة .

كذلك فإن الدين الذى يدعو الى العمل والسعى ، ويقرر أنه ليس للإنسان الا ما سعى لا يعقل أن يكون دينا تواكليا . كما أن حتمية القضاء لا تمنع من السعى والمشى فى مناكب الأرض والأكل من رزق الله. وقد حض النبى صلى الله عليه وسلم على العمل – حتى ولو كان وضيعا – وأشار الى أن نبى الله داود كان يأكل من عمل يده .

والواقع أن ما جاء فى القرآن الكريم من أيات تدل على القضاء المحتوم كان فى موضعه الملائم ، فقد تكون الآية للتحميس والحث على الجهاد والإستشهاد فى سبيل الله ، وحينئذ يكون الفرار من الموت فرارا من قضاء الله .

وقد تكون الآية لتهوين المصيبة على النفس وتخفيف وقعها ، وذلك مثل قوله تعالى :

" قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا هو مولانا ، وعلى الله فليتوكل المؤمنون".

---

(١) راجع فى ذلك ، محمد عبد الغنى حسن، الإسلام بين الإنصاف والجحود، مرجع سابق، ص: ٧٩.

وقوله تعالى :

" قل أن الموت الذى تفرون منه فإنه ملاقيكم "

وقوله تعالى:

" ما أصاب من مصيبة فى الأرض ولا فى أنفسكم الا فـى كتاب من قبل أن نبرأها ، إن ذلك على الله يسير " .

فالإسلام بعيد عن أن يحمل المسلمين على التواكل ، وهو الذى

يدعوهم في مواطن كثيرة الى العمل ، والسعى ، والسير فـى الأرض . وما فيه من آيات القضاء والقدر إنما هو علاج للنفس وتسكين لها ، لا إغفال للأعمال وتهوين لها.

ففى الإيمان بالقضاء والقدر طمأنينة تجعل ثمرة السعى فى الحياة لذيذة حين النجاح ، وسائغة عند الإخفاق ، وبهذا يتم التوازن فى سعادة الإنسان .

على أن الحتمية فى الإسلام ليست شيئا مفروضا لا سبيل الى تغيير.. ففى القرآن نفسه - كما سبق القول - اية واضحة وصريحة فى صميم هذا المعنى : وهى قوله تعالى :

" إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم " . فهناك إذن تغيير ، يتنافى مع الحتمية وهناك اذن تغيير من الله متى صحت ارادة الإنسان وعزمه على التغيير ، وليس هناك مجال لتوسيع الحرية الإنسانية أكثر من هذا الجال .

ولواشنجتن ارفنج فى الجبرية الإسلامية كلام له خبئ وقد يكون من الضرورة معرفته لمعرفة مدى تهافتة من ناحية ، والرد عليه من ناحية أخرى .

يقول ارفنج :" والقاعدة السادسة والأخيرة من قواعد العقيدة الإسلامية هى : الجبرية ، وقد أقام محمد جل اعتماده على هذه القاعدة لنجاح

شئونه الحربية ، فقد قرر أن كل حادث يقع فى الحياة قد سـ ـن فى علـم اللـه وتقديره ، فكتب فى لوح الخلد قبل أن يبرأ الله العالم ، وأن مصير كل إنسان وساعة أجله قد عينت تعينا لا مرد له، فلا يمكن أن تتقدم أو تتأخر بأى من مجهودات الحكمة الإنسانية أو بعد النظر ، بهذا الإقناع كان المسلمون يخوضون غمار المعارك دون أن ينال منهم الخوف . فما دام الموت فى هذه المعارك معناه الإستشهاد الذى يسرع بصاحبه الى الجنة ، فقد كانت لهم الثقة بالفوز فى حالى الإستشهاد أو الإنتصار " .

" هذا المذهب الذى يقرر أن الناس غير قادرين بارادتهم الحرة على إجتناب الخطيئة أو النجاة من العقاب ، يعتبره بعض المسلمين منافيا لعدل الله ورحمته، وقد تكونت عدة فرق جاهدت ولا تزال تجاهد لتهوين هذا المذهب المحير وايضاحه " .

" وقد ألهم محمد مذهب الجبرية من وحى الساعة ، فكان ذلك الهاما معجزا لحدوثة فى أنسب أوقاته ،فقد حدث توا بعد غزوة أحد المنكودة التى ذهبت بأرواح عدد غير قليل من أنصاره ، ومن بينهم عمه حمزه ، عندئذ ، وفى برهة وجوم وهلع تحطمت أثناءها قلوب أصحابه المحيطين به ، أصدر هذا القانون ينبئهم أنه لا مفر لإنسان من أن يتوفى ساعة أجله ، فى فراشه كان أو فى ساحة الوغى " .

" أية عقيدة يمكن أن يصورها صاحبها أدق من هذا التصوير ، ليدفع بها للغزو طائفة من الجنود الجهلاء الأغرار دفعا وحشيا ، اذ يقنعهم عن يقين بالفئ لمن يبقى ، والجنة لن يموت ، ولقد جعلت هذه العقيدة جند المسلمين لا يكاد يغلبه غالب ، لكنها احتوت كذلك السم الذى يقضى على سلطانه ، فمنذ اللحظة التى كف فيها خلفاء النبى على أن يكونوا غزاة فاتحين، ومنذ أغمدوا سيوفهم بصفة نهائية ، بدأت العقيدة الجبرية تعمل عملها الهدام ، فقد أرهف السلم أعصاب المسلمين، كما أرهفها المتاع المادى الذى أباحه القرآن ، والذى يفصل فصلا حاسما بين مبادئه ودين المسيح : دين

الطهر والإيثار ، فصار المسلم ينظر الى ما يصيبه من بأساء على أنها بعض ما قدر الله عليه ، ولا مفر منه ، ويجب الإذعان له واحتماله ما دام كل جهد وكل حكمة انسانية عبثا لا نفع له " (١)

ومن الواضح أن فى كلام أرفنج كثيرا من المغالطات ، فليس فى الإسلام ولا فى القرآن ولا فى سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم القولية أو الفعلية ما يشير أدنى اشارة الى : أن كل جهد وكل حكمة انسانية عبث لا نفع له . وآيات القرآن بين أيدى المستشرقين وأيدينا تشهد بأن عمل الإنسان لا يضيع ، وسعيه لا يذهب سدى ، يقول تعالى : " إنى لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى " . ويقول جل شأنه: " فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره " . ويقول عز من قائل " إنا لا نضيع أجر من أحسن عملا " .

فكيف تضيع الجهود والمساعى فى دين ضمن الله فيه لكل عامل جزاء يوفاه ، وأجرا يلقاه ؟ وعدلا يراه ؟

وأنظر الى مغمز ارفنج فى كلامه هنا عن القرآن ، فقد زعم أن النبى صلى الله عليه وسلم " أصدر هذا القانون " يريد بذلك أن يكرر النغمة الأستشراقية التى تقول أن القرآن من تأليف النبى وكتابته ، وأنه ليس وحيا أوحى به من الله .

وأنظر أيضا الى زعمه أن آيات القضاء والقدر فى القرآن صدرت بعد غزوة أحد ، مع أن هذه كثيرا من هذه الآيات نزل فى مكة ، قبل غزوة أحد ببضع سنين . وأنظر الى اتهامه لصحابة رسول الله الأجلاء ، بأنهم طائفة من الجنود الجهلاء !!.

من هذا نرى أن الإسلام متهم على كل حال ، ومتهم حين لا يكون

---

(١) راجع فى ذلك : محمد حسين هيكل ، حياة محمد القاهرة : وكذلك محمد عبد الغنى حسن، الإسلام بين الانصاف والجحود ، مرجع سابق ، ص: ٨١، ٨٢.

هنالك موضع للاتهام ! ومتهم حين يكون التخلف أو التأخر بين المسلمين أنفسهم ، لا فى الإسلام نفسه ، وهنا نرى الأصوات ترتفع من كل مكان ، ونرى التهم توجه فى غير اعتبار ولا مقدار .

وما ذنب الإسلام نفسه حين ضعف بنوه لعوامل سياسية وغير سياسية كثيرة يعرفها المستشرقون ، فيقال أن الجبرية الإسلامية هى التى أضعفت المسلمين ، ولكن أين كانت تلك الجبرية حين كان المسلمون يفتحون كل شبر من الأرض ، ويقتحمون على الملوك والملكيات القديمة أسوارها ، فلا يقف فى سبيلهم شئ ، ولا تصدهم قوة ولا عدة ؟

وأين كانت الجبرية الإسلامية حين كان المسلمون فى اوج مجدهم وقوتهم قبل أن تسرى عوامل الإنحلال فى كيانهم ؟

إن هذه الجبرية التى يزعمونها عاملا بين عوامل ضعف الإسلام – والتى سبق أن دحضنا وجودها أصلا فى الإسلام – لم تمنع الإسلام ولا المسلمين من أن يذهبوا فى الفتوح وفىنشر الدعوة وما يتبعها الى أبعد الغايات .

فإذا ضيقت على الناقدين الجاحدين الخناق فى تهمة باطلة ، فما أسهل ما يدخلون عليك من باب آخر ، كأنهم يعدون كل فضل وفضيلة فى الإسلام بابا يستحق أن يوصدوه ، أو يفتحوه للنقاش والمماحكة والجدال ، على قدر ما تسمح الأحوال .

ويؤكد صدق ما قلناه ما كتبه الأمريكى الحاقد فيليب أيرلاند فى بحثه الذى القاه فى مؤتمر عالمى ضمن جماعة من رجال الإختصاص العالمى فى مسائل المشرقيات والإسلام ، وقد لف الباحث ودار ، ورجع الى القديم والحديث ، والى البادية والمدنية ليقول أن الإسلام ليس دينا ديمقراطيا[1] ولكن توجد ظروف ملائمة جدا للديمقراطية فى داخل الإسلام !! وأنكروجود

---

(١) محمد عبد الغنى حسن ، الإسلام بين الإنصاف والجحود ، مرجع سابق ، ص : ٨٥.

ديمقراطية سياسية فى الإسلام فقال :

" أما وجود ديمقراطية سياسية فى الإسلام فمسألة فيها جدال ، وأرى لجملة أسباب أنها لا توجد فيه الآن " (*).

ولا أجد من طرائف التعبيرات مثل هذا التعبير الذى يثير ألوانا من الاشفاق على هذا الباحث ، إن لم يثر أشياء أخرى غير الإشفاق .

" فالآن " وبعد أربعة عشر قرنا من الزمان منذ ظهور الإسلام لا توجد ديمقراطية سياسية فى هذا الدين ، وقد يفتح الله بعد ذلك على أوروبى أو أمريكى أو أى شخص من جنس غيرهما فيدخل لنا فى الإسلام هذه الديمقراطية السياسية المفقودة !!

لقد نسى هذا المسكين أو تناسى أن الإسلام ليس من صنع بشر ، ولا من عمل محمد صلى الله عليه وسلم كما يزعمون حتى يقال أنه فاتته أمور وأمور ، ونسى المسكين أو تناسى أن الديمقراطية السياسية اذا لم تكن قد جاءت فى الإسلام عن طريق الوحى والقرآن والسنة التى تفسره ، فلا خير فيها أن تجئ معارة ومستوردة من تجارب الذين يتشدقون بها وهم لا يعرفون كيف يطبقونها فى بلادهم أو فى البلاد التى نكبت بالإستعمار .

فالديمقراطية الأثينية مثلا - التى يعتبرونها المثل الأعلى للديمقراطيات فى العالم - وإن كانت قد جعلت السلطة فى يد مجموع الأفراد، واعترفت لهم بحرية التعبير عن آرائهم السياسة إلا أنها قد لقيت نقدا كثيرا من كبار فلاسفتها - أثينا - وعلى رأسهم أفلاطون الذى لم يجد فيها الا صورة لحكم الغوغاء ، وكان متأثرا فى ذلك بارستقراطيته ، وبإعدام النظام الديمقراطى لأستاذه سقراط ، كما أخذ عليها أيضا - فى بعض محاوراته - التسرع أو الإرتجال فى أجل المسائل وأخطرها ، فضلا عن أنها لا توكل الوظائف الى متخصصين ، ولإنما الى أفراد وصلوا الى مناصبهم بالمصادفة البحته أو القرعة .

(*) يعنى هذا الكاتب بالآن سنة ١٩٥١ .

وقد اخذ على ديمقراطية اثينا – ايضا – عدم الإستقرار في الاحكام الى حد أن كانت المجالس الشعبية تصدر قرارا تم تلغيه في اليوم التالي ، وهي تطلب التغيير لا لفساد القديم ، وإنما لمجرد الرغبة فيما هو جديد .

كذلك فإن مفهوم الديمقراطية الأثنية المباشرة كان أساسه ارستقراطيا، وليس ديمقراطيا حيث أن الواقع يؤكد أن حكم الشعب – لديهم – كان يعني حكم المواطنين ، وقد كانوا أقليه بالنسبة لمجموع السكان .

فإذا قارنا ديمقراطية اليونان المباشرة – التي كانت في بلد دون آخر والتي لم تعد تصلح في زمننا ، بعد أن أصبح المواطنون ، في أي دولة يعدون بالملايين ، ولم يعودوا مثل عدد سكان دولة المدينة – بالشورى في الإسلام ، فإنه يظهر جليا أن حكم الغوغاء عند اليونان – على حد تعبير أفلاطون – يقابله في الإسلام رأى رشيد يتجلى بأوضح معانيه في غزوة بدر الكبرى وغيرها ، كما أن التسرع أو الإرتجال في أجل المسائل وأخطرها،يقابله في الإسلام بحث وتحرى للمصلحة العامة ، جعل بعض العلماء يصفها –الشورى – بأنها :

" أعمق في حياة المسلمين من أن تكون مجرد نظاما سياسيا للدولة ، بل طابع أساسي للجماعة كلها " [١] .

كذلك اذا كانت الديمقراطية الأثينية – بشهادة أحد أهلها وهو أفلاطون لا توكل الوظائف الى مختصين وانما الى أفراد وصلوا الى مناصبهم بالمصادفة البحته والقرعة ، فإن الشورى في الإسلام لا توكل الا الى ذوى الرأى الناضج والخبرة بالأمور التي تعرض للشورى ، وليكون الشخص من أهل الشورى في الإسلام يجب أن تتوافر فيه مجموعة من الشروط على رأسها : الدين ، والعقل مع التجربة السالفة ، والعلم ، والأمانة.

---

(١) سيد قطب ، في ظلال القرآن ، المجلد السابع ، ج٥ . ط٥ ، (بيروت دار احياء التراث العربي ، ١٩٦٧) ص : ٢٩٠ .

واذا كانت الديمقراطية الأثينية قد أخذ عليها عدم الاستقرار فى الأحكام، وسرعة تغييرها لا لفساد القديم ، وانما لمجرد الرغبة فيما هو جديد كما سبق الحديث ، فان الشورى فى الاسلام تعمل على اصلاح العيوب وممارسة النقد الذاتى البناء مما يعمل على تثبيت الحكم ويضمن استقرارا أفضل (١).

واذا كانت الديمقراطية الأثينية تشير الى حكم الشعب ، وان لم تطبقه وذلك لإقتصار الحكم على المواطنين الأحرار الذين مثلوا أقليه بالنسبة لمجموع السكان ، فإن الشورى قد احتوت على نفس المعانى والمضامين التى أتت بها الديمقراطية ، فمناداة الديمقراطية بحكم الشعب لم يكن غريبا على الشريعة الإسلامية التى أقرت ذلك المبدأ منذ البداية ، فمنهج الشورى يعنى المساواة بين أفراد الأمة وانعدام الفروق حتى بين الخليفة وأدنى رجل من أفراد الشعب ، والجميع أفراد الأمة الحق فى المشاركة فى بناء هرم السلطة " كلكم راع ، وكلكم مسئول عن رعيته " .

تلك هى الديمقراطية الأثينية – على حقيقتها – والتى حاول البعض أن يعلى من شأنها ويرفع من قدرها ، نجدها تتضائل أمام المبدأ الإسلامى ، السماوى المحكم ألا وهو الشورى .

وإن كان لا يصح لنا أن نقارن شيئا متغيرا بتغير الأزمان – الديمقراطية – بمبدأ أزلى ثابت – الشورى – ولا أن نقارن مبدأ علويا سماويا بنظام وضعى انسانى نشأ فى مجتمع لم يكن قد عرف بعد طريق الإيمان الربانى ، الا أن مهاجمة الغربيين للإسلام وتشكيكهم فى سياسيته ، جعلتنا ننتهز هذه الفرصه لنقدم للعالم كله الصورة المشرقة العظيمة للشورى ، ذلك لأن الشورى مع عظمة خيرها وامتداد بركتها وعظمة نظامها ، نجد أبناءها وجنودها وعلماءها لم ينهضوا ليقدموا عظمة القواعد الربانية التى تقوم عليها ، وعظمة الأسس الإيمانية التى تبنى عليها ، وعظمة النظام

---

(١) على محمد لاغا ، الشورى والديمقراطية (طرابلس ، لبنان ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، ١٩٨٢) ص : ١٤٤ .

المتماسك المتكامل الذى يمثل مبدأ الشورى فى الإسلام ، أنهم لم ينهضوا كذلك فى ممارسة ايمانيه نامية لتلك القاعدة والأسس ، حتى تصدق الممارسة الإيمانية فى عمل صالح يستوعب الجهود والطاقات المؤمنه لتقدم للبشرية الصورة التطبيقية العملية مستكملة التفاصيل التى مازلنا نبحث عنها [1] .

فكل من كتب عن هذا الموضوع – الشورى والديمقراطية – تحدث عن هذه وتلك مبنيا فضل الشورى على ما عداها من أنظمة ومبادئ ، بحيث لم يعد هناك مجال لتقليب النظر مرة أخرى ، بعد أن استقر الرأى على هذه الأفضلية .

الا أنه من العجيب أن نرى بعد ذلك من ينظر الى الإسلام على أنه نوع من الديمقراطية ، ثم يبتدع لنا مصطلحات جديدة ، فيقول أنه مزيج من الشورقراطية حيث يلتزم الحاكم بالشورى مع كل محكوم صغر أو كبر ، ومن الشريعوقراطية حيث هى دستور الهى [2] وكأنه يريد أن يتحدث عن حكم الشورى وحكم الشريعة انطلاقا من أن الجزء الأخير للمصطلحين يعنى الحكم أو السيطرة .

ولكن ما الذى يدعونا الى ذلك ، وهل عجز مصطلح الشورى أو الشريعة أن يعبر عن مضمونه الفعلى حتى نلتمس له مساعدا غربيا لتوضيح مفهومه ، وكيف نعتبر الإسلام ديمقراطيا وهو أجل من أن يوصف بهذا الوصف ؟ .

وفى هذا الصدد نجد أن الدكتور محمد يوسف موسى قد حسم هذه المسألة ، بعد أن وضع تساؤلا عن أى من أنظمة الحكم يمكن أن نضع نظام الحكم الإسلامى ؟ هل نستطيع أن نصفه بأنه ثيوقراطى ، أو ملكى ، أو استبدادى ، أو ديمقراطى بالمعنى الذى عرفه اليونان القدامى ، أو المعنى

---

(١) عدنان على النحوى ، الشورى لا الديمقراطية ، ج٢ (القاهرة : دار الصحوة ، ١٩٨٥) ص : ٤١ – ٤٢ .

(٢) راجع فى ذلك ، فهمى الشناوى ، نحو اسلام سياسى (القاهرة : المختار الإسلامى للطبع والنشر والتوزيع ، ١٩٨٥) ص : ٢٢٠ .

الذي صار [illegible] في الغرب الحديث والمعاصر أيضا ؟ بإصداره حكما بأن ذلك [illegible] ، بل لا يستطيعه أي باحث منصف يعرف الإسلام حق المعرفة ، ويتحرى الحق فيما يقول ويكتب ، لأن نظام الحكم الإسلامى أمر غير ذلك كله ، لأنه نظام فريد ليس له مثيل ، فهو النظام الإسلامى وكفى ، النظام الذى غايته حفظ الدين وحراسته وسياسة أمور الأمة بحسب شريعة الله ورسوله ، وذلك ليصل بالناس جميعا الى خير الدنيا والآخرة معا (١).

وقاتل الله الأغراض حين تحاول أن تعمى عن الحقائق أو تشوه من جمالها ، ففضيلة الإسلام فى المساواة بين الناس تنقلب فى نظر المغرضين الى رذيلة يرمى بها الإسلام ، ويتهم بها أكبر اتهام . وهذا هو الكاتب الشيوعى لوسيان كليموفتش يقول فى ادعاء باطل : " اذا كان الإسلام قد جمع صفوف الناس ووحد بينهم عن طريق العقيدة الدينية ، فهو لم يعمل فى الوقت نفسه على القضاء على الفوارق الإجتماعية .. بل لقد ساعد الطبقات العليا على استعباد الطبقات الدنيا " .

ولا أدرى من أين أتى هذا الكاتب بهذا الحكم على الإسلام ، فمن المعروف أن المساواه من المبادئ الأساسية التى يقوم عليها الفكر الإسلامى، وتقوم عليها الدولة الإسلامية ، وقد جاءت المساواة فى الإسلام بصورة مطلقة لم ترد فى أى دين آخر . نعم إن مبدأ المساواة وارد فى كافة الأديان السماوية ،ولكن التأكيد عليه وعلى أهميته العامة والخاصة بالنسبة للأفراد قد تكرر فى الإسلام فى أكثر من موضع (*) .

---

(١) محمد يوسف موسى ، نظام الحكم فى الإسلام ، مرجع سابق ، ص : ٢١٠ ، ٢١٦.

(*) يبدو الإطلاق فيما يتعلق بمفهوم المساواه من أن كلمة الناس – الدالة على الجنس البشرى – ذكرت ٢٤٠ مرة فى القرآن الكريم مما يؤكد على الأخوة البشرية ، كما ذكرت كلمة الإنسان نحو ٦٥ مرة ، أما كلمة البشر فقد ذكرت فى ٣٦ آيه ، وكثرة التكرار هذه يقصد بها ترسيخ معنى الإنسانية العام ووحدة الجنس البشرى فى ذهن المسلم .

– محمد فؤاد عبد الباقى المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم (بيروت : دار احياء التراث العربى ، بدون) .

واذا كان العدل هو أساس الحكم فى الإسلام ، فمما لا شك فيه أن السبيل الى ذلك لن يكون الا عن طريق المساواة الكاملة بين الناس ، بغض النظر عن اختلاف الأصول العرقية وما ينتج عنها من تباين فى الجنس واللون واللغة ، فعلى الرغم من أن الدولة فى صدر الإسلام كانت تضم أقواما من شعوب شتى ، فإن الشريعة الإسلامية أكدت دائما – وكم كانت سباقة الى ذلك – على عدم التفريق بين من هو عربى ومن هو غير ذلك .

فقد كان التمييز بين القبائل سائدا قبل الإسلام حتى فى شعائر العبادة، ففى الحج مثلا كانت قريش دون سائر العرب تتخذ لنفسها مناسك خاصة لا يشاركها فيها بقية الحجيج ، فلما حج الرسول صلى الله عليه وسلم ظن الناس أنه سوف يتبع عادة قريش فى ذلك ، ولكنه لم يفعل وحج كما يحج سائر العرب [1] اتباعا للمنهج الإسلامى الذى كلف بتبليغه والذى أعلن المساواة فى أكثر من آية .

يقول عز وجل : " يا أيها الناس أتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة وخلق منهما زوجها ، وبث منهما رجالا كثيرا ونساء، واتقوا الله الذى تساءلون به والأرحام ، إن الله كان عليكم رقيبا " . (النساء : الآية:١)

وأنه لمعنى يؤكده الرحمن عز وجل فى موضع آخر من كتابه الكريم: " انما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم وأتقوا الله لعلكم ترحمون" (الحجرات : ١٠)

ويمضى المولى عز وجل – بعد ذلك – فيعلم عباده أدب المساواة وهو يقول : " يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا . إن اكرمكم عن الله اتقاكم ، إن الله عليم خبير" .

(الحجرات : ١٣)

وقد حكى عبد الله بن عباس رضى الله عنه كيف نزلت هذه الآية

---

(١) محمد سليم العوا ، فى النظام السياسى للدولة الإسلامية ، مرجع سابق ، ص: ٢٤١ .

فقال : لما كان يوم فتح مكة أمر النبى صلى الله عليه وسلم بلالا حتى علا ظهر الكعبة فأذن ، فقال عتاب بن أسيد ، الحمد لله الذى قبض أبى حتى لا يرى هذا اليوم . وقال الحارث ابن هشام : ما وجد محمد غيرهذا الغراب الأسود مؤذنا - وقال سهل بن عمرو : إن يرد الله شيئا يغيره ، وقال أبو سفيان : انى لا أقول شيئا أخاف أن يخبر به رب السماء . فأتى جبريل عليه السلام النبى صلى الله عليه وسلم وأخبره بما قالوا ، فدعاهم وسألهم عما قالوا فأقروا ، فأنزل الله تبارك وتعالى هذه الآية فزجرهم عن التفاوت بالأنساب والتفاخر بالأموال والإذدراء بالفقر ، فالجميع من آدم وحواء [1] .

فالله سبحانه وتعالى لم يقل لعباده أن أكرمكم عند الله أنسبكم ، فإنه إن فعل ذلك أقام طبقة النبلاء ، وميزها على العامة، ولم يقل لعبادة أن اكرمكم عند الله أغناكم ، بل قال جل شأنه " إن اكرمكم عند الله اتقاكم " فأقام التفاضل بينهم على أساس العمل الصالح وحده ، ولن يكون العمل الصالح أساس التفاضل وحده الا بين بشر متساوين لا يقوم بينهم تفاضل بغير هذا العمل على الإطلاق .

فهذا العمل الصالح لن يكون له قدرة كمعيار واحد للتفاضل بين البشر، اذا كان هؤلاء قد سبق لهم السباق والسبق على أساس آخر سواه .

وعلى هذا الأساس نجد أن الإسلام - على عكس ما يدعيه كليموفتش - يؤكد على مفهوم المساواة دون أن يقبل الأمر أى شك أو تأويل ، وبطريقة منطقية أكد على الأصل الواحد للبشر ، بصرف النظر عن اللون أو الجنس ، أو اللغة ، أو المولد ، أو غيرها ،حيث الجميع مرجعهم الى آدم عليه السلام، أى الى نفس واحدة [*] وفضلا عن أن الأفراد وجاءوا من نشأه واحدة - من

---

(١) مصطفى أبو زيد فهمى ، النظرية العامة للدولة (الإسكندرية : منشأة المعارف ، ١٩٨٥) ص : ٤١٦ ، ٤١٧ .

(*) من ذلك قوله تعالى : " خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها (الزمر : ٦)- "هو الذى خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها " (الأعراف : ١٨٩)-" هو الذى أنشأ كم من نفس واحدة فمستقر ومستودع " (الأنعام ٩٨) .

طين [*] – ومروا بنفس الأطوار ، فإن الأفراد مآلهم لخالق واحد ، فالإسلام لا يفترض وجود أبناء حرة وأبناء جارية كأساس للتفرقة بين البشر [١] .

وقد حفلت السنة النبوية المطهرة بالكثير من النصوص والسنن الفعلية والتقريرية ، التي تقرر مبدأ المساواة وتؤكده ، وترسي قواعده ، وتضع أسسه، وسار الخلفاء الراشدون – رضوان الله عليهم – على هذا النهج القويم [٢] .

واذا كان الكاتب المتعصب ومن سار على دربه من المستشرقين يحاول من وراء كلمته أن يثير مسألة الرقيق في الإسلام ، فهي ثورة في غير أوان ، أو عاصفة في فنجان ، لأن الواقع يؤكد أن الإسلام ما أتى أصلا الا لعلاج المشكلات الإجتماعية ، وكانت طريقته في ذلك التأني والتدرج – كما حدث بالنسبة للخمر – لأن الغاء مثل هذا النظام مرة واحدة وهو الذى كان يقيم حياة المجتمع أنئذ سوف يؤدى به الى الإنهيار وذلك ما كان يتحاشاه النظام الإسلامى .

ويعالج الدكتور مصطفى كمال وصفى هذا الموضوع فى مصنفته فيقول :إن أصل الرق بديل عن اعتقال الأسير وحبسه ، فإن الإسترقاق لم يكن الا بسبب الأسر فى الحرب ، ولا يحق لصاحبه بيعه الا لأنه حصة نالها من الغنيمة فى الحرب ، فله إذن استرداد قيمته ، وما جرى من تصيد الرقيق والنخاسة والإتجار فيه فمخالف للدين [٣] .

(*) تكرر هذا المعنى فى العديد من الآيات منها قوله تعالى : " ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين " (المؤمنون :١٢) ، " وبدأ خلق الانسان من طين " (السجده : ٧) خلق الانسان من صلصال كالفخار " (الرحمن : ١٤) .

(١) حورية مجاهد ، الفكر السياسى من أفلاطون الى محمد عبده (القاهرة : مكتبة الأنجلو المصرية ، ١٩٨٦) ص : ١٦٥ .

(٢) لمزيد من التفصيل راجع : فضل الله محمد اسماعيل ، الدولة المثالية بين الفكر الإغريقى والفكر الإسلامى (الإسكندرية : دار المعرفة الجامعية ، ١٩٩٦).

(٣) مصطفى كمال وصفى ، مصنفة النظم الإسلامية الدستورية والدولية والإدارية والإقتصادية والإجتماعية (القاهرة : مكتبة وهبة ، ١٩٧٥) ص : ٢٦٨ .

والرق الإسلامى ، يخالف العبودية الرومانية التى ورثها العالم للغربى، فالرق الإسلامى حالة من حالات الحجر على أهل الذمة ، حتى لا يكون الرقيق – وهو حديث عهد بمحاربة المسلمين – قوة يستعان بها على تخريب بلاد المسلمين ، وفيما عدا ذلك فالمسلم مأمور بحسن معاملة رقيقه ، وموارد العتق فى الإسلام أكثر من مصادر الإسترقاق وذلك حتى لا تتكون طبقة اجتماعية من الرقيق .

وقد وردت فى القرآن الكريم آيات كثيرة جعلت فك الرقاب أولى العبادات التى يتقرب بها المسلم الى ربه ففى القتل الخطأ أوصى القرآن بتحرير الرقبة : " ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة " . وفى باب الظهار – من أبواب الأحوال الشخصية تكون الكفارة تحرير الرقبة : " والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا ، على أن الإسلام وإن لم يجد بدا من أباحة الرق ، لم يترك الأرقاء مهملين ، فقد سوى شئونهم وأخذ بأيديهم فى طريق الحرية . واعتبر الإسلام الرق عارضا ، ولذلك شرع عدة وسائل للنهوض بالأرقاء ومساعدتهم على استرداد حريتهم واستقلالهم ، قال تعالى : " والذين يبتغون الكتاب مما ملكت ايمانكم فكاتبوهم أن علمتم فيهم خيرا أو آتوهم من مال الله الذى أتاكم " .

(النور : ٣٣)

ولم تكن العناية بالرقيق مقصورة على الرسول صلى الله عليه وسلم، بل أن ذلك قد تعدى الى بعض الصحابة ، فقد روى أن على بن ابى طالب قال : انى لأستحى أن استبعد انسانا يقول ربى الله " [١] .

ولقد وصف المستشرق " فان دنبرج " معاملة الإسلام للرقيق فى هذه العبارة : " لقد وضعت للرقيق فى الإسلام قواعد كثيرة تدل على ما كان يكنه محمد وأتباعه نحوهم من الشعور الإنسانى النبيل ، ففيها نجد من محامد

---

(١) جلال شرف ، على عبد المعطى محمد ، الفكر السياسى فى الإسلام (الإسكندرية : دار الجامعات المصرية ، ١٩٧٨) ص ٨٤.

الإسلام ما يناقض كل المناقضة الأساليب التى كانت تتخذها ـى عهد قريب شعوب تدعى أنها تسير فى طليعة الحضارة ، نعم إن الإسلام لم يلغ الرقيق الذى كان شائعا فى العالم ، ولكنه عمل كثيرا على اصلاح حاله ، وأتقى حكم الأسير ، ولكنه أمر بالرفق به ، فلما جئ بالأسرى بعد غزوة بدر الكبرى، قسمهم الرسول(صلى الله عليه وسلم) على أصحابه وقال : استوصوا بهم خيرا . وقال أبو عزيز بن عمير صاحب لواء المسلمين فى بدر : كنت فى رهط من الأنصار حتى أقبلوا بى من بدر فكانوا اذا قدموا غذائهم أو عشاءهم خصونى بالخير لوصية رسول الله – صلى الله عليه وسلم – اياهم بنا " (١) .

وأعجب ما عزى الى الإسلام من اتهامات المبطلين تهمه تأخر الدراسات السيكولوجية عند المسلمين ونسبة ذلك الى حال المرأة المسلمه " الذى جعل – فى رأيهم – من المتعذر وقوع دراسات دقيقة فى الشعور ، كتلك الدراسات التى وجدت فى الغرب " . هكذا يقول المستشرق الفرنسى – مؤرخ الفلسفة الإسلامية – كارادى فو (٢) .

ويبدو أن هذا المستشرق قد غفل – أو تغافل – أن المرأة لم تكن فى الغرب – فى يوم من الأيام – أحسن حالا من المرأة فى كنف الإسلام .

فقد كانت المرأة عند الإغريق كالمتاع ، فلم يكن لها الحق فى التملك عن أى طريق ، ولم يكن لها ميراث ولم تكن تعد من المواطنين ، كما كانت المرأة قبل الإسلام تعد مجلبة للعار وللفقر ، ومن ثم فلم يكن لها أية مكانه أو وزن وعندما جاء الإسلام أعاد للمرأة مكانتها بأن منحها كثيرا من الحقوق التى لم تكن تتمتع بها من قبل .

وحسب الإسلام فخرا أن يعترف المنصفون من غير أهله بأنه قد رفع

---

(١) حسن ابراهيم حسن ، تاريخ الإسلام السياسى والدينى ، ج١ (القاهرة : دار النهضة العربية ، ١٩٥٩) ص : ١٩٣ .

(٢) كارادى فو ، الغزالى ، ترجمة عادل زعيتر (القاهرة : عيسى الحلبى ، بدون) .

مرتبة المرأة الى ما لم يكن لها فى مجتمعات العصور الأولى السابقة على الإسلام ، وأنه أعطاها من الشخصية والحقوق والمسئولية المدنية ما لم يكن للمرأة الرومانية أو ما ليس – حتى – للمرأة الأوروبية فى العصر الحديث.

فالزوجة في الإسلام تملك التصرف التام المطلق فى أموالها بيعا وشراء ورهنا وإجارة ، وكل ماعدا ذلك من سائر التصرفات المالية .

فقد نص القانون الفرنسى على عدم أهلية المرأة المتزوجة ، فلا تباشر عقودا مدنية بغير اذن زوجها . وقد ترتب على ذلك النتائج التالية :

١- أن أى عقد يصدر عن الزوجه لا يكون صحيحا الا بإذن الزوج .

٢- اذا رفض الزوج اجازة أى عقد صدر عن زوجته ، فليس لأى سلطة أخرى اجازة ذلك .

٣- اذا صدر عن المرأة المتزوجة أى عقد فهو باطل فى حق الزوج الذى له هو وحده حق طلب الغائه .

وقد لجأ القانون الفرنسى الى انكار هذه الأهلية فى التصرفات على المرأة المتزوجة نتيجة لما استقر فى الأذهان من سلطة الرجل الزوجية ، وهى سلطة لا يجوز أن تزاحمها سلطة أخرى ، ولو كان فى ذلك اهدار لحق انسان ، كما أن المشرع الفرنسى قصد من وراء ذلك حماية المرأة بسبب عدم أهليتها الطبيعية (١) .

هذا هو موقف التشريع الفرنسى المدنى الحديث من المرأة اذا كانت زوجة ، أما التشريع الإسلامى – الذى يحلو للمغرضين افتراء التهم عليه – فقد أعطى المرأة الحرة الرشيدة البالغة العاقلة حرية التصرف فى أموالها بسائر أنواع العقود ، بكرا كانت أم ثيبا ، متزوجه أم غير متزوجة .

---

(١) محمد عبد الغنى بسيونى ، الاسلام بين الإنصاف والجحود ، مرجع سابق ، ص: ٩٢ .

ولا علاقة مانعة بين زواج المرأة المسلمة وبين مالها اطلاقا ، فلها الحق فىالبيع والشراء ، والرهن والتجارة - الا اذا أضاعت مباشرتها للتجارة حق زوجها ، أو لحقه ضرر أدبى أو مادى - فليس له منعها ، وليس لأحد غيره أن يأذن لها فى ذلك أو يرفض .

والمرأة المتزوجة فى الإسلام ملزمة بعقودها ، شأنها فى ذلك شأن أى شخص يتعاقد مستوفيا الشروط الشرعية لإجراء العقود .

ولقد لفتت نظرة الإسلام والنبى صلى الله عليه وسلم الى المرأة نظر المنصفين ، لأنها تختلف كل الإختلاف عن نظرة " سان بون افانتير " مثلا الذى قال موجها الخطاب الى تلاميذه ومريديه : " اذا رأيتم امرأة فلا تحسبوا أنكم ترون كائنا بشريا ، بل ولا كائنا وحشيا . وانما الذى ترون هو الشيطان بذاته ، والذى تسمعون هو صفير الثعبان " .

لا ، لم يسئ الإسلام الظن بالمرأة الى هذا الحد الذى يهدر كرامتها ، ويسئ الى انسانيتها والى مكانتها فى المجتمع ، ولكنه حدد مالها وما عليها، وأنزلها منزلها الصحيح فى نظرة عادلة معتدله .وأوجب عليها تعلم العلم ، وخير مثل لذلك أمهات المؤمنين اللاتى أوجب الإسلام عليهن تلاوة القرآن وتعلم العلم ، قال تعالى : " واذكرن ما يتلى فى بيوتكن من ايات الله والحكمة" [١] . وخاصة السيدة عائشة أم المؤمنين التى اشتهرت بالرواية والفقه حتى قال فى شأنها الرسول صلى الله عليه وسلم " خذوا نصف دينكم عن هذه الحميراء " .

كما سوى الإسلام بين المرأة والرجل فى جميع الحقوق تقريبا. وقد يعترض أحد على قسمة المواريث التى جعلت للمرأة نصف نصيب الرجل ، فيتوهم أن فى هذا اجحافا بحقوقها ، على أننا نجد أن حظها قد زاد اذا عرفنا أن المرأة مكفولة بالرجل فى معظم أدوار حياتها ، وأنه يجب عليه شرعا ينفق عليها ، فأين حجر الإسلام على المرأة ؟ وأين التضييق عليها مع

---

(١) الأحزاب : ٣٤ .

هذا التسامح ؟ .

وقد أمر الإسلام باحسان معاملة المرأة بعد الزواج ، وخوف من الإقدام على فسخ عقد الزواج . أو التفريط فى شأنها تخويفا دينيا وماديا .

فإذا كان الإسلام قد أباح الطلاق ، على أنه أحيانا يكون ضرورة ، فقد قال فيه الرسول صلى الله عليه وسلم " أبغض الحلال عند الله الطلاق ". وجعل الإسلام الطلاق بيد الرجل ، لأن الرجل هو المسئول عن الأسره وتربية أبنائها ورباط الزوجية هو اساس هذا كله ، فمن الخطر أن يوضع فى يد المرأة ، وذلك لما يعرف فى طبيعة النساء من سرعة الإنفعال والتأثر بأوهى الأسباب فلو وضعت العصمة فى يد المرأة لتعرضت للخطر عند حدوث أقل المؤثرات .

على أن الإسلام قد عوض المرأة ما عسى أن تخسره من جعل الطلاق بيد الرجل ، فوضع للرجل قيودا ، ورسم له خطة من شأنها أن تحول بينه وبين العبث برباط الزوجية والتخلص منه لسبب غير معقول . فكلفه أن يدفع للمرأة صداقها ، ومنعه من أن يأخذ من ذلك الصداق شيئا عند الفراق ، حتى يكون من هذه الخسارة المالية وما سوف يحتاج الى بذله للزوجة الجديدة ما يحول بينه وبين الطلاق إن كانت له مندوحه ، كما نص أن يعرض ما بينه وبينها من خلاف على حكمين من أهله وأهلها رجاء التوفيق ، يقول تعالى : " وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها أن يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما " [1] .

وقد أخذ مشرعو أوربا اليوم بما عابوه على الإسلام بالأمس ، فشرعوا الطلاق بعد أن ألجأتهم الى تشريعه الحاجة الملحة والضرورة القصوى ، وبعد أن ظهرت لهم حكمته ووجهه نظر الإسلام فى تشريعة ، واليك ما يقوله بعض فقهائهم : الطلاق شر ولكنه شر لابد منه لصلاح المجتمع ، لأنه العلاج الوحيد لشر قد يكون أكثر بلاء ، وتحريم الطلاق – لما

---

(١) النساء : ٣٥ .

فيه من ضـرر - بمثابـة تحريـم ممارسـة فـن الجراحـة ، لأن الجـراح سـوف يضطر الى بتر بعض أجزاء جسم المريض ، علـى أنـه ليـس ثمـة خطـر مـن شرعية الطلاق ، اذ ليس الطلاق هو الذى يفسد الحياة الزوجية ويحـل عراهـا المقدسة ، وانما هو سوء التفاهم الذى يقـع بيـن الزوجين ويعـوق أحكـام هـذه العروة ويهدم صرحها والطلاق وحده هو الذى يضع حدا لمـا عسـى أن ينشـأ الزوجين من نفور ، قبل أن يستفحل ويصبح شرا مستطيرا على المجتمع " [١]

وأما مسألة الزواج بأكثر من واحدة فـيرجع الـى أن هـذا خـير طـريق للإكثار من النسل ، وخاصة فى البيئات التى تحتاج الى كثرة الأيـدى للحـرب أو للعمل كالبلاد الزراعيـة ، أضـف الـى ذلـك أن المرأة قـد تكـون عـاقرا أو مصابة بمرض ، ولكن مصلحتها تقتضى بقاءها مع زوجها .

على أن الإسلام ، وان كان قد أجاز التزوج بـأكثر مـن واحـدة ، فقـد أجـازه بشـرط ليـس مـن اليسـير تحقيقـه علـى أكمـل وجـه وهـو العـدل بيـن الزوجات.

سلسلة مـن الأكـاذيب والمفتريـات يقذفهـا الخصـوم والأعـداء ، رجمـا بالغيب وقذفا بغير دليل ، ويلقونهـا واحـدة تلـو الأخـرى كأنمـا هـى حلقـة فـى مؤامرة ، وخطة مدبرة ، لا يفرغون من تهمة حتى يلحقوا بها غيرهـا ، وهـم لو أفرغوا كل ما فى جعبتهم مـن سـهام ، فليسـوا ببـالغين شيئا مـن محمـد أو نائلين شيئا من الإسلام .

وما أكذبهم وأبعدهم عن الحق وهم يتهمـون محمـدا بحـب السـلطان ، فهو اتهام ينهار مع غيره أمام شواهد الحق ووقائع التاريخ [٢] .

---

(1) Planiol et Riport, traite Elamantare de Droit civil (Paris : Sirey,1932) , tome 1,p : 404 .

(٢) راجع فى ذلك : محمد عبدالغنـى حسـن ، الإسـلام بين الإنصـاف والجحـود ، مرجـع سابق ، ص : ١٣٠ وما بعدها .

لقد كان النبى صلى الله عليه وسلم أزهد انسان فى سلطة الحكم ، وفى كل مظهر من مظاهر الجاه والسلطان . وكان فى يده أن تساق لـه الدنيا جميعا لو أرادها ، ولكنـه كان يكتفى من كل شئ بالكفاف . وقد أصغر الله في عينيه الحياة لأنه كان أكبر من كل ما فى الحياة..

ألم يؤثر عنه صلى الله عليه وسلم أنه كان يخصف نعله ويرقع ثوبه، ويخدم نفسه ، ألم يؤثر عنه أنه كان يأكل مع الخادم ، ويطحن معـه ، ويحمل بضاعته من السوق ، فلم يتكبر على عمل وخاصة فيما يخدم به نفسه وبيته ؟

وفيم يطلب الناس السلطان والجاه ؟ أليسوا يطلبونها للثراء والمال والتوسعة في شئون الحياة ؟ وما ظنكم بمن يتهم بأنه كان يبغى السلطان والحكم ، ثم يرفعه الله اليه ، فإذا درعه مرهونه على مبلغ من المال كان أنفقه فى سبيل العيال ، ثم عند من كانت هذه الدرع مرهونه ؟ لقد كانت عند يهودى من أهل المدينة !

وما أصدق توماس كارليل وهو يقول فى نفى هذا الإتهام : " ويزعم المتعصبون أن محمدا لم يكن يريد بدعوته غير الشهرة الشخصية والحياة والسلطان ... كلا واسم الله ! لقد انطلقت من فؤاد ذلك الرجل الكبير النفس ، المملوء رحمة وبراً وحناناً ، وخيرا ونورا وحكمة ، أفكار غير الطمع الدنيوى ، وأهداف سامية غير طلب الجاه والسلطان " .

ولم تفرغ بعد قائمة الإتهام لنبى الإسلام ، وكيف تفرغ التهم والقوم راصدون لا يفرغون من كلام الا الى كلام ؟ لقد ادعوا – فيما ادعوه أن النبى عليه السلام كان قاسيا فظا ، لا تنفذ الرحمة الى قلبه .

وهذا الإتهام قديم شهد الله لنبيه بكذبة فى قوله تعالى : " ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك " [١] وهذه شهادة كانت تكفى لرد كل بهتان ، ومن أصدق من الله قيلا ؟ ومن أعظم من الله شهادة ؟ ولكن الأغراض تعمى العيون عن وضح النهار ، وتعشيها عن الحق المؤيد بأوثق الدلائل وأصح الأخبار .

---

(١) آل عمران ، من الآية : ١٥٩ .

ولو رجعوا الى التاريخ ، وتجردوا من الهوى بعض الحين لوجدوا اجماعا فى كل مصادر السيرة على موقف الرسول الكريم الرحيم من أسرى غزوة بدر – والذى عاتبه فيه ربه حين أعرض عن رأى عمر بضرب أعناقهم ونزل على رأى أبى بكر الذى رأى أخذ الفداء منهم عسى أن يهديهم الله فيكونوا عضدا للإسلام والمسلمين .

ولو أن النبى كان قاسيا – كما يتهمه المغرضون – لأخذ برأى عمر وأعرض عن رأى أبى بكر فى موقف لا يلومه فيه اللائمون .

وكل مواقف النبى تدل على الرحمة البالغة ، فقد تأثر أبلغ التأثر مما صنعه خالد بن الوليد ببنى جذيمة فى السنة الثامنة من الهجرة – بعد فتح مكة – حتى بدا الغضب على وجهه وقال : " اللهم إنى ابرأ اليك مما صنع خالد "

وكان خالد قد بعثه الرسول الى بنى جذيمة داعيا الى الإسلام لا مقاتلا ، فخرج فى ٣٥٠ رجلا من المهاجرين والأنصار وبنى سليم ، فإنتهى اليهم خالد قائلا : من أنتم ؟ قالوا مسلمون ، قد صلينا وصدقنا بمحمد ، وبنينا المساجد فى ساحتنا وأذنا فيها . قال : فما بال السلاح عليكم ؟ فقالوا : أن بيننا وبين قوم من العرب عداوة ، فخفنا أن تكونوا هم فأخذنا السلاح ، فأمرهم بوضع السلاح وأمر رجاله بقتلهم . ونفذ بنو سليم الأمر وقتلوا كل من كان بأيديهم ، وامتنع المهاجرون والأنصار .

ولم يكتف النبى صلى الله عليه وسلم بالغضب الشديد لما صنعه خالد، بل أرسل على بن أبى طالب ومعه مال ، فدفع به ديات قتلاهم .

وما أنصف ما قاله المؤرخ سيديو فى هذا الشأن حين قال : " ومن التجنى على حقائق التاريخ ما كان من عزو بعض الكتاب الى محمد بالقسوة والجبن ، فقد نسى هؤلاء أن محمدا لم يأل جهدا فى الغاء عادة الثأر الموروثة الكريهة التى كانت ذات حظوة لدى العرب .. وكأن أولئك الكتاب لم يقرءوا آيات القرآن التى قضى محمد بها على عادة الوأد الفظيعة . وكأنهم لم يفكروا فى العفو الكريم الذى أنعم به على ألد أعدائه بعد فتح مكة،ولا فى الرحمة التى حبا بها كثيرا من القبائل عند ممارسة قواعد الحرب الشاقة ، وكأنهم لم

يعلمــوا أن محمـد لـم يسئ استعمال ما وهب له من السـلطان العظيم ، وأنـه لم يأل جهدا في تقويم من يجود من إصحابه . والكل يعلـم أنـه رفـض - بعـد غزوة بدر - رأى عمر بن الخطاب فى قتل الأسرى ، وأنـه صفـح عن قـاتل عمه حمزة . وأنه لم يرفض - قط - مـا طلـب اليـه مـن اللطـف والسـماح . وليس بمجهول أن خـالد بـن الوليد حين اثخن فـي بنـي جذيمـة ، وأجمـع المسلمون على استفظاع عمله ، وأنبئ محمد بما صنع خالد ، أسرع فى ذمـه جهارا ، فرفع يديه الى السماء قـائلا : " اللهم إنـى أبـرأ اليـك ممـا صنـع خالد " (١) .

نعم هذه كلمة إنصاف قالها مؤرخ أوربى دفاعا عن نبى الإسلام من تهمة القسوة التى رماه بها المتعصبون ، فهم مـا برحـوا يـرددون مقتـل كعـب ابن الأشرف اليهود الذى يجمع الى المكانة والسيادة بين اليهود ، الشعر الذى سـلطه علـى النبـى هجـاء وتحريضـا ، وغمـزا فـى أعـراض نسـاء المسـلمين بالمدينة ، وكثيرا ما كان النبى يدعو الله قائلا : اللهم اكفنى ابن الأشـرف بمـا شئت ، وبلغ بالرجل الشر على الإسلام ونبى الإسلام أنه كان يرمى الى ثـورة فى المدينة ضد الرسول عليه السـلام . فـأى غرابـة فـى أن يـأمر النبـى بقتلـه درءا للفتنه ودفعا للأذى .

وقد أجمع مؤرخو السيرة والإسلام على أن مقتل كعب بن الأشـراف اليهودى كان فى السنة الثالثة من الهجرة وقبل غزوة أحد ، وأن موقف كعب من تحريض قريش على القتال والتشبيب بنساء المسلمين هو الـذى دفـع الـى مصـرعة جزاء وفاقا ، ولكن الدكتور اسرائيل ولفنـون اليهـودى - الـذى كـان مدرسا بجامعة القاهرة ودار العلوم أكـثر مـن ربـع قـرن - يذكـر فـى كتابـه " تاريخ اليهـود فـى بـلاد العـرب " أن النبـى عليـه السـلام أمـر بقتـل كعـب فـى السنةالرابعة من الهجرة وبعد غزوة أحد ، واستند فى ذلك الى روايـة ضعيفـة جدا للمؤرخ اليعقوبى ، وهدفه من ذلك أن يصور مقتل كعب بأنـه كـان ظلمـا بـلا جريـرة ، وأنـه لم يكن الا بمثابـة اعـلان الحـرب علـى بنـى النضير من

---

(١) سيديو ، تاريخ العرب العام ، ترجمة عادل زعيتر (القاهرة : عيسى الحلبى ، بدون) وكذلـك محمد عبد الغنـى حسن ، الإسلام بين الأنصـاف والجحـود ، مرجـع سـابق ص ١٣٥.

اليهود، لأنه كان زعيما من زعمائهم .

اذن هى محاولة للاتهام ، لأن اعلان الحرب - كما يقول ولفنون - لايسوغ القتل فى غير ميدان القتال .

إن المبطلين من المستشرقين وغير المستشرقين لم يدعوا تهمة يتصورها العقل توجه الى إنسان إلا ألصقوها بالنبى عليه السلام ، حتى فضائل النبوة وخصائصها عنده عليه السلام قد أحالوها إلى مواطن للإتهام . وما أصدق شاعرنا الذى يقول :

إن محاسنى اللاتى أدل بها كانت ذنوبا فقل لى كيف أعتذر؟

نعم لقد أحالوا رحمة النبى ، ورقة قلبه ، وكثرة شفقته الى قسوة ، بل جعلوها قسوة بالغة .

وأحالوا زهده عليه السلام ونفوره من السلطان ، وتواضعه الى شهوة جامحة الى الحكم وحب بالغ فى السلطان .

ونسوا فى ذلك رعاية الحق ، وأمانة التاريخ ، ونصفة الحكم ، ونزاهة العلم ، بل نسوا أبسط قواعد الذوق والمجاملة والأدب فى التهجم على منازل الأنبياء .

لقد وقر فى نفوس خصوم الإسلام قضايا ومسلمات خاطئة جائرة ، ولم يكلفوا أنفسهم - لو كانوا عدولا - أن يبحثوا عن وجه الظلم فيها ، ولكنهم بيتوا الأحكام ، منذ اللحظة الأولى فى الاتهام . صبوا التهم على الإسلام ونبى المسلمين وقرآنهم صبا ، لايبالون فى ذلك بمنهج علمى ، ولا بحرمة علمية ، ولا بقيمة الحقيقة ، قدر مايبالون بالاتهام لوجه الاتهام .

وضمن سلسلة الاتهامات التى صبت على الإسلام إتهامه بالجحود والإنكارلقيمة العقل والتهوين من شأنه حتى لقد زعم جولد تسيهر فى كتابه " العقيدة والشريعة فى الإسلام " أن المعتزلة أدخلوا فى المعرفة الدينية عنصرا قيما هو " العقل " الذى كان حتى ذلك الحين مبعدا إبعادا شديدا عن

هذه الناحية [1].

وهو حين ينصف المعتزلة لمناصرتهم العقل ، يظلم الإسلام ظلما شديدا لاتهامه اياه بأنه كان قبل ظهور المعتزلة معطلا للعقل . كأن الاسلام والقرآن كانا فى غفلة عن القيم العقلية والفكرية الغالية فى الوجود ، الى أن جاء المعتزلة فدلوا الاسلام والمسلمين على هذه القيم ونبهوهم اليها . ونسى جولدتسيهر – وهو قاض محكم فى تهمة لابد من الصاقها – أو تناسى تلك الآيات القرآنية الكثيرة التى تحض على التعقل ، والتفكر ، والتدبر ، والنظر، والتذكر .

نسى – أو لم يعرف أن صح القول – قوله تعالى فى سورة الروم : " إن فى ذلك لآيات لقوم يعقلون " . ونسى قوله تعالى فى سورة الرعد : " إن فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون " . ونسى قوله تعالى فى سورة ص : " كتاب أنزلناه اليك مبارك ليدبروا آياته ، وليتذكر أولو الألباب " .

ونسى – أو لم يعرف أيضا – آيات أخرى كثيرة توجه النظر الى التفكير و " النظر فى ملكوت السماوات والأرض . وليس " النظر " هنا لمجرد المشاهدة والتسلية ، والقاء النظرة السطحية ، ولكنه نظر يدعو الى التعمق والمقارنة والاستنباط ، وهى من وسائل العقل المتفتح لا العقل البليد .

ولن نتعرض لما صنعه المعتزلة فى قضية " العقل " من تبسيط أو تعقيد ، – فهذا ليس هو المقصود هنا – وإن كان لهم فعلا فضل لاينكر فى إثارة كثير من الجدل والنقاش وتوسيع مدى الحرية فى مسائل الدين ، ولكن ذلك لايحمل متصفا على أن يتغافل عن قضية العقل فى الإسلام من أوله ، فينكر ذلك فى سهولة ، كأن الناس لايعلمون شيئا عن مثل هذه الموضوعات قبل وجود هذه الفرقة الإسلامية .

---

(١) محمد عبدالغنى حسن ، الإسلام بين الإنصاف والجحود ، مرجع سابق ، ص : ٧٦.

الفصل الثالث

القائلون بسياسية الإسلام من المسلمين

وأدلتهم على ذلك

الفصل الثالث

القائلون بسياسية الإسلام من المسلمين وأدلتهم على ذلك

على الرغم مما تعرض له الإسلام من حملات المغرضين وشبهات المبطلين فى العصر القديم والحديث ، وفى الشرق والغرب ، ومن العرب وغير العرب فإننا نرى جماعة من المنصفين الغربيين والشرقيين يقدرون الإسلام حق قدره .ويقدرون ما به من مبادئ سياسية صالحة لكل زمان ومكان .

فالمتتبع لتاريخ الفكر السياسى ليجد ثمة إجماع من المسلمين بفرقهم المختلفة – من سنة ومعتزلة وشيعة وخوارج ومرجئة – على وجوب نصب الإمام ، وهذا إن دل على شئ فإنما يدل على مطالبتهم بقيام الدولة التى ترعى شئون الأمة الإسلامية .

كذلك فإن أعلام الفكر فى الإسلام يشاركون فى المناداة بضرورة إقامة دولة إسلامية ، وذلك فى غضون نداداتهم بحتمية تنصيب إمام – وغنى عن البيان أن الإمام لابد وأن يكون على رأس الدولة ، وإلا فلن تكون له مثل هذه الصفة – وعلى سبيل المثال يقول ابن خلدون فى هذا الصدد : "إن نصب الإمام واجب ، عرف وجوبه فى الشرع بإجماع الصحابة والتابعين " . ويقول النسفى فى عقائده :

" والمسلمون لابد لهم من إمام يقوم بتنفيذ أحكامهم واقامة حدودهم ، وسد ثغورهم ، وتجهيز جيوشهم وجمع الزكاة المفروضة عليهم ، وقهر المتلصصة وقطاع الطريق ، واقامة الجمع والأعياد ، وفض المنازعات القائمة بين العباد " .

ويقول الماوردى :

" يجب إقامة إمام يكون سلطان الوقت وزعيم الأمة ، ليكون الدين محروسا بسلطانه ، والسلطان جاريا على سنن الدين وأحكامه " .

ويقول الشهر ستانى :

" لابد للكافة من إمام ينفذ أحكامهم ، ويقيم حدودهم ، ويحفظ بيضتهم ، ويحرس حوزتهم ،ويعبئ جيوشهم ، ويقسم غنائمهم ، ويتحاكمون إليه فى خصوماتهم ، وينصف المظلوم وينتصف من الظالم ، وينصب القضاة والولاة فى كل ناحية ، ويبعث القراء والدعاة الى كل طرف "

ويقول الايجى بعد أن يعدد ما يسميه المصالح العائدة الى الخلق معاشا ومعادا ، يقول أن ذلك لا يتم إلا بإمام يرجعون إليه فيما يعن لهم من أمور.

ويقرر ابن حزم إقامة الدولة بالعقل بقوله :

" وقد علمنا بضرورة العقل وبديهته ، أن قيام الناس بما أوجبه الله تعالى من الأحكام عليهم فى الأموال ، والجنايات والدماء ، والنكاح ، والطلاق ، وسائر الأحكام من منع المظالم ، وإنصاف المظلوم وأخذ القصاص على تباعد أقطارهم ، وشواغلهم ، واختلاف آرائهم ، فلا تصح إقامة الدين إلا بالإسناد الى واحد أو أكثر من واحد " .

ويبدو أن الماوردى قد أدرك ذلك كله وهو يتحدث عن المقومات الأساسية التى يجب أن تتحقق فى الدولة والتى يلخصها فيما يلى :

١- دين متبع :

أى لا ابتداع فيه ولا انحراف عن مقاصده ، أو تهاون فى إقامته وتنفيذ أحكامه ، ولعله النبراس الذى يضيئ للأمة طريقها فى هذا الخضم المضطرب من الحياة .

٢- سلطان قاهر :

أى وجود السلطة والقوة والمنعة ، التى يناط بها حفظ الأمن داخليا وصيانه الأمة ضد العدوان الخارجى ، ويتمثل ذلك فى الأنساق العسكرية الشرعية داخل إقليم الدولة وما يتبعها من أجهزة مختلفة .

٣- عدل شامل :

وهو ما ينبغى توافره لاستقامة عملية الحكم وصلاح أمر الراعى والرعية ، ولنا فى القرآن الكريم والسنة النبوية المشرفة وتصرفات الراشدين المهديين ما يؤكد ذلك تماما ، انطلاقا من أن الله سبحانه وتعالى " لا ينصر الدولة الظالمة ولو كانت مسلمة " .

٤- أمن عام :

يؤدى الى استئصال كافة الجرائم والوقوف فى وجه الخارجين على المجتمع واقامة الحسبة ، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، ولن يأتى ذلك كله إلا بتطبيق القانون على الجميع بدون تفرقه من أصل أو لون أو نسب .

٥- خصب دائم :

أى العمل دوما على استثمار إمكانات الدولة بكل الوسائل المتاحة مما يتيح لها توافر متطلبات الخير والنماء ، وتوفير الحاجات المتنوعة والمتجددة للأمة والدولة فى جميع الأحوال والظروف .

٦- أمل فسيح :

بمعنى عدم القنوط من رحمة الله ، أو الجنوح الى اليأس أو التشاؤم ، إذ لابد من توافر الثقة بالله سبحانه وتعالى والتوكل عليه فى كل الأمور وذلك – بجانب العمل وبذلك الجهد – سوف يحقق الآمال ، ويمهد الطريق أمام الدولة والأمة للإنطلاق الى آفاق أرحب وأوسع [1] .

---

(١) الماوردى ، أدب الدنيا والدين ، حققه وعلق عليه مصطفى السقا (القاهرة : دار التوفيقية للطباعة ، ١٩٧٥) ص : ١١٦ وما بعدها

ويقول الجرجانى :

نصب الإمام من أتم مصالح المسلمين ، وأعظم مقاصد الدين " .

ويقول ابن تيميه :

" يجب أن يعرف أن ولاية أمر الناس من أعظم واجبات الدين ، بل لا قيام للدين إلا بها ، فإن بنى آدم لا تقوم مصلحتهم إلا بالاجتماع بعضهم الى بعض، ولا بد لهم عند الاجتماع من الحاجة الى رأس .. " ثم يسرد بعد ذلك بعضا من أوجه النشاط فى الدولة التى تستلزم وجود سلطة تتولى تنظيمها ، فيقول :

" ولأن الله أوجب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، ولا يتم ذلك إلا بقوة إمارة، وكذلك سائر ما أوجبه من الجهاد والعدل ، واقامة الحج والجمع والأعياد ، ونصر المظلوم واقامة الحدود ، وكل ملك لا يتم إلا بالقوة والإمارة لهذا روى أن " السلطان ظل الله فى الأرض " وكان السالف الصالح كالفضيل بن عياض ، وأحمد بن حنبل وغيرهما يقولون :

" لو كانت لنا دعوة مستجابة لادخرناها للسلطان " [١] .

ولا يفوتنا هنا أن نسجل تلك الآراء الوضاءة التى ساقها حجة الإسلام الإمام الغزالى وهو يدافع عن إقامة دولة الإسلام بكل مالها من سلطان ، والتى يلخصها فى ذلك الحكم الذى يصدره فى هذا الصدد من أن :

" الدين والسلطان توأمان : الدين أساس والسلطان حارس ، وما لا أساس له فمهدوم ، وما لا حارس له فضائع " [٢] .

---

(١) خالد محمد خالد ، الدولة فى الإسلام (القاهرة : دار ثابت ، ١٩٨١) ص: ٢٩-٣٢. وأنظر كذلك :

محمد ضياء الدين الريس ، النظريات السياسية الإسلامية ، مرجع سابق ، ص : ١٣٧ - ١٤٠ .

(٢) الغزالى ، الاقتصاد فى الاعتقاد (القاهرة : مكتبة ومطبعة الحلبى ، ١٩٦٦) ص:١١٤ .

ولعله بذلك إنما يؤكد على أن إقامة الدولة هى إحدى الضرورات التى يفرضها الشرع على أمة الإسلام ، حيث تستقيم بها أمور الدين والدنيا معا ،انطلاقا من أنه كان يعنى بمصطلح السلطان : الدولة وجهاز الحكم فيها ، وهو ضرورة لنظام الدنيا الذى هو بدوره ضرورى لنظام الدين، وصلاحهما سويا هو الطريق السوى المستقيم المؤدى الى الفوز بالحسنيين ، وهل جاء الأنبياء برسالاتهم إلا لهذا الهدف ، ومن ثم فان إقامة الدولة ونصب الإمام إنما هما من ضروريات الشرع ، ولا سبيل الى تركهما.

ولتأكيد هذا المعنى يقول حجة الإسلام " أن السياسة فى الإسلام أصل من أشرف الأصول التى لا قوام للعالم إلا بها " ، لأنها تستهدف صلاح البشر وعمارة الدنيا ، واقامتها على أساس من الحق والعدل المطلق ، والفضائل والوحدة الإنسانية ومصلحتها العليا ، وما يستلزم ذلك من تحقيق التكافل الإنسانى الملزم فى مجالات الحياة كلها ، والتعاون المثمر على الصعيد الدولى بشتى الوسائل الممكنة ، على الرغم من اختلاف الدين ، وهذا هو التواصل الحضارى بما يكفل أسباب الأمن والاستقرار ، ويصون حرية الاعتقاد فى العالم كله .

ولسنا فى حاجة الى بيان كيف أن الغزالى بذلك الاستدلال إنما يرفع من شأن الدولة ، ويؤكد على ضرورتها لحياة الأمة ، وهو بذلك إنما كان يوضح أن دورها هو ضمان استمرار عمليتى التشريع والتطبيق - فى حدود نطاق الأحكام التى ارتضتها السماء لصلاح أمر الأرض - ومن ثم يكون التلازم بين الدين والدولة هو مما يفرضه الشرع والعقل معا .

والمتتبع لآيات القرآن الكريم يستطيع أن يلمس أنه سكت تماما عن الدولة واقامتها والطريقة المتبعة فى ذلك ، ولم يتعرض لشئ من هذا من قريب أو بعيد ، وإذا كان لنا أن نحاول تفسيرا لذلك : فقد نجده فى أحد هذه الأمور التالية :

١ - إما أن يكون موضوع الدولة من التفاهة بحيث لايستأهل الخوض فيه .

٢- أو لأنه يتعارض مع ما جاء به القرآن من أحكام فى هذا الصدد (بيد أنه لو كان الأمر كذلك ، لتحدث عنه القرآن بصريح اللفظ كعهدنا به فى مثل هذه الحالات من النص على التحريم) .

٣- أو لأنها قضية بديهية ، لا تحتاج الى أمر بها أو دعوة اليها تصريحا أو تلميحا ، لكونها من الأمور التى تتطلبها طبائع الأشياء وتستلزمها قوانين الجماعات الإنسانية .[١] .

ولعلنا فى غير حاجة الى بيان أن الخيار أو التبرير الثالث هو الأقرب الى العقل والمنطق ، لاسيما وأن الرسول عليه الصلاة والسلام قد أقام الدولة ومارس شئونها بصورة عملية تطبيقية ، ومن بعده الراشدون المهديون ، ولعل من أفضل ما يمثل ذلك الاتجاه الى إقامة الدولة دعوة سيدنا على رضى الله عنه الى ضرورة أن يكون " للناس إمارة (بمعنى دولة) ، بره كانت أم فاجرة " [٢] . حين قيل له :

هذه البرة قد عرفناها ، فما بال الفاجرة ؟ فإذا به يقول : " تقام بها الحدود ، وتؤمن بها السبل ، ويجاهد بها العدو ، ويقسم بها الفئ " [٣] .

من هذا المنطلق يمكن القول بأن إقامة الدولة أيا كان نوعها أمرا ضروريا بقدر ما هو بديهى ، ولعله من هذا المنطلق كذلك كان نداء سيدنا عمر بن الخطاب الى الرضا بالحاكم الفاسق ، طالما أنه يقيم حق الله حيث أنه كما قال رضى الله عنه : " فسقه عليه واقامته لحق الله لنا " .

- وها هو محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكأنى به يخترق حجب الغيب، ليضطلع على ما سوف يكون بعد عصر النبوة فى حديثه الذى

---

(١) عبد الرحمن خليفة ، فى علم السياسة الإسلامى ، مرجع سابق ، ص: ٨٨ .

(٢) على بن أبى طالب ، نهج البلاغة (القاهرة : دارالشعب ، بدون) ص: ٦٥ . ونقلا عن : ابن تيميه ، السياسة الشرعية فى إصلاح الراعى والرعية (القاهرة : الدار الخيرية، ١٣٢٢ هـ) ص : ٧٧ .

(٣) ابن تيميه ، السياسة الشرعية فى إصلاح الراعى الرعية (المرجع السابق) ص:٧٨

يقول فيه " كانت بنو اسرائيل تسوسهم الأنبياء عليهم السلام كلما هلك نبى خلفه نبى إلا أنه لا نبى بعدى، وسيكون بعدى خلفاء " (١).

ولا بد أن نقف أمام هذا الحديث حيث به بعض الحقائق الفاحصة التى تهمنا فيما نحن بصدده من إثبات لسياسية الإسلام :

– ففيه أولا : اعتراف من الرسول صلى الله عليه وسلم بوجود أنبياء كانوا يتولون مهمة العملية السياسية لدى بنى إسرائيل ، ولما كان الإسلام قد جمع مبادئ الديانتين السماويتين السابقتين عليه : اليهودية والمسيحية ، ليصوغهما فى قالب جديد مما يعتبر امتدادا لهما ، ولما كان سيدنا محمد هو التعبير والتجسيد لكل من سبقه من أنبياء ورسل ، فكيف ننكر عليه الصبغة السياسية التى اعترف بها هو نفسه لأنبياء بنى إسرائيل .

– والحقيقة الثانية : هى التأكيد على ما سبق أن حكم به القرآن الكريم بشأن ختم سيدنا محمد للرسالات والأنبياء ، مما يعنى انقطاع وحى السماء عن الأرض ، أى أن الأمة الإسلامية هى التى سوف تتولى إدارة أمورها بنفسها بعد أن يكون سيدنا محمد قد انتقل الى الرفيق الأعلى ، وذلك هو جوهر العملية السياسية بكل ما تحمله من تفسيرات حديثة .

ونصل الى الحقيقة الثالثة التى يحتويها ذلك الحديث ، والتى يشير فيها الرسول الى وجود نظام – بعد انقضاء العصر النبوى – يسمى خلافة يقف على رأسه من يسمى خليفه ، وذلك لادارة شئون المسلمين ، مما يعتبر اعترافا ضمنيا بأهمية الصبغة السياسية التى يتميز بها نظام الحكم الذى سوف تسير عليه الدولة الإسلامية بعد غياب الرسول صلى الله عليه وسلم من على المسرح السياسى .

وطالما أننا فى معرض التمثيل بالأحاديث النبوية للاستدلال على سياسية الإسلام ، فلا بد وأن تكون هناك اشارة الى حديث رسول الله صلى

---

(١) رواه البخارى وابن ماجه وابن حنبل .

الله عليه وسلم الذى يقول فيه : " من مات وليس له إمام . مات ميته جاهلية"،

ولسنا فى حاجة الى أن كلمة الإمام إنما تعنى فى مفهومنا المعاصر الحاكم ، ولن يكون هناك بالقطع حاكم بدون دولة ، كما سبق أن أشرنا ، وعليه يكون

الحديث دعوة إلى إقامة الدولة ، ودعوة ممن ؟ إنها من صاحب الرسالة ومشرعها البشرى ، ثم أنه من المسلم به أن الإنسان لاتستقيم حياته لو عاش وحيدا بعيدا عن الدولة ، مجافيا لكل أنواع التجمع الإنساني ، وصاحب الدعوة يتحتم أن تكون له حياة داخل مجتمع ولا بد وأن يكون له انتماء الى أمه ، وأن تكون له مواطنة فى دولة ، وتلك أمور بديهية حيوية لصالح الدعوة نفسها قبل أن تكون لصالح الداعية .

ويجب أن نعى تماما إزاء ذلك كله أن محمدا عليه الصلاة والسلام لم يكن ليختار مصطلحى " خليفة " و " إمام " ، ولم يكن عمر بن الخطاب رضى الله عنه ليقبل أن يلقب " بأمير المؤمنين " بصورة عشوائية ، حيث هو الذى ينطق بالوحى ، وعمر الذى يرى بنور الله ، وعليه فإذا ما كان لنا من تفسير لذلك فلعله التفرد الذى يتميز به النظام السياسى الإسلامى سواء فى مسمياته أو فى متضمناته ابتعادا به عما كان شائعا فى عصره فيما جاوره من دول من استخدام لمصطلحات وأنظمة ملكية قيصرية أو كسرويه وما الى ذلك ، مما ينبئ عن اختلاف جوهرى بينه وبينها فى المعطيات والمنطلقات .

وحديث آخر ، من الفيض الذى تعرض لهذه القضية ، يقول فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم : " إن الله ليزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن " أى أنه بالإضافة الى الوازع الدينى الذى يتمثل فى القرآن الكريم ، لابد من وجود وازع السلطان الذى يردع الخارج إن لم يرتدع بالقرآن ، وذلك اعتراف من صاحب الرسالة بضرورة وجود السلطان أو الحاكم فى الدولة الإسلامية الذى قد يستخدم القوة لاستقامة ما أعوج من سلوك الأفراد ، أو

---

(١) عبد الرحمن خليفه ، فى علم السياسة الإسلامى ، مرجع سابق ، ص: ٩٢.

ليست القوة أولا وأخيرا إلا إحدى وسائل السياسة ، التى بدونها لن تقوم للدولة قائمة مرهوبة ، والتى بدونها كذلك لن يستقيم أمر الحاكم ، انطلاقا من اعتماد وظائف الحاكم عليها والتى سبـــق أن تحدث عنهـا سيدنـا علـى كرم اللـه وجهـه حين كـان يبـرر ضـــرورة إقامـة الإمامــه ســواء كـانت بـرة أم فاجرة [1] .

ونستمر مـع المسيرة المؤيدة لسياسية الإسلام ، فنجد نفس الـولاء السياسى لدى كبار الصحابة حين نـرى أن سفيـان الثورى يذهب الى أن العبد المخلص لله ملزم بادئ ذلك بدء بالطاعة للدولـة [1] ، ولهذا كـان فضيل بـن عياض وأحمد بن حنبل يرددان هذا القول : " ستون ليله مـع إمـام ظـالم خـير من ليله واحدة بغير سلطان " ويفضلان بذلك الإستبداد علـى غيـاب السـلطة ، وذلك حبا فى النظام الإجتماعى . [2]

وتكفينا حادثة واحدة لاثبات سياسية الإسـلام ، تتصـل ببيعـه الخلافـة الأولى فى الإسلام : بيعة أبى بكر ، اذ بعد أن شاع نبأ انتقال الرسـول صلـى الله عليه وسلم الى الرفيق الأعلى ، أن تجمع بعض الأنصار فـى سقيفة بنـى ساعدة لاختيار من يقوم بهذا الأمر بعد النبى ، فيهرع أبـو بكـر وعمـر وأبـو عبيده بن الجراح الى حيث يجتمع الأنصار ، وتدور أحداث ومناقشات قمة فى الأصول الديمقراطية ، وينتهى الأمر باختيار أبى بكر خليفة لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، هذا فى الوقت الذى كان الجسد الشريف لا يزال مسجى فـى فراشه لم يدفن بعد .

ومن المعروف أن عملية اختيار الخليفة أو الحاكم الجديـد هـى عمليـة سياسية ، وعملية دفن الرسول عملية دينية ، وكلتا العمليتين تتمان تحت مظلة

---

(١) هنرى لاووست ، ترجمة محمد عبد العظيم على ، أصول الإسلام ونظمه فى السياسة والاجتماع عند شيخ الإسلام ابن تيميه (الإسكندرية : دار الدعوة ، ١٩٧٩) ص : ١٧١.

(٢) هنرى لاووست ، المرجع السابق ، ص : ١٧١ .

الإسلام ، كما كان العهد دائما فى تلك الأوقات ، فما بالنا ننكر سياسية الإسلام ، وقد قدم المسلمون – فى أول عهدهم بالدنيا بعد رحيل النبى وانقطاع الوحى عنهم – العملية السياسية الإسلامية على العملية الدينية الإسلامية والتى تتصل بأقرب إنسان الى الله والى قلوب المسلمين جميعا ؟!.

الفصل الرابع

سياسية الإسلام عند مفكرى الغرب

المنصفين

الفصل الرابع

سياسية الإسلام عند مفكرى الغرب المنصفين

اذا كان بعض المفكرين الغربيين قد ساير المقالة الأبليسية – السابق الإشارة اليها – فإننا نجد أن كثيرا من المفكرين الغربيين الآخرين – المنصفين – يتصدون للرد على هذه المقالة ، ويرون أن النبى صلى الله عليه وسلم كان رئيسا للمؤسسة الدينية فى الدولة الإسلامية ، وفى نفس الوقت حاكما سياسيا ، ومن ثم فقد كانت المبادئ التى جاء بها – متمثلة فى الإسلام – تأخذ بالدين بقدر ما تأخذ بالدنيا .

يقول مونتجمرى وات (*) Montgomery Watt فى مقدمة كتابه عن المفاهيم الأساسية للفكر السياسى الإسلامى " أن الإسلام سوف يصبح عام ٢٠٠٠ أحد القوى المتميزة والمسيرة لهذا العالم ، بالإضافة الى المسيحية والماركسية والكونفوشيوسية والبوذية .

ونحن وان كان لدينا الكثير من التحفظ على هذا القول ، إلا أننا نستطيع أن نستشف منه حقائق بدأت تفرض نفسها على مجتمعات الحقب الأخيرة من القرن العشرين ، لعل من أولها مظاهر ذلك المد الإسلامى ، الذى بدأ العالم يدرك – بكل عقلانية وموضوعية – كيف أنه يقدم الحلول العملية لمشكلات كثيرة تعتصره الآن .

ودليلنا على ذلك هذا الصوت الغربى غير المسلم ، الذى يأتى من أقصى بلاد الفرنجة ، ليقول كلمة حق ، على الرغم من غرابة وقعها على

(*) كان يعمل أستاذ للغة العربية بجامعة أدنبره بأسكتلنده ، وله الكثير من الدراسات الإسلامية فى التاريخ والسياسة والعقيدة ، من بينها : محمد فى مكة ، محمد فى المدينة ، فكر المعتزلة السياسى وإعادة تقييم الشيعة العباسية .

أسماع معظم الأوروبيين .

لقد كتب مونتجمرى وات كتابا كاملا عن " محمد النبى ورجل الدولة". ألا يعتبر هذا برهانا كافيا، واعترافا منه بسياسية الإسلام ؟ [١] .

وفى معرض السياسية يحاول مونتجمرى وات أن يؤكد تلك الصبغة ، ليس فقط بالنسبة للدين الإسلامى ولكن أيضا بالنسبة للمسيحية ، حيث يتحدث عن الدين بصورة عامة وكيف أنه كان منغمسا بصورة وثيقة عبر التاريخ البشرى فى مجمل حياة الإنسان فى المجتمع وليس فى الحياة السياسية فحسب، حتى تعاليم يسوع الدينية الخاصة ليست دون دلالة سياسية ، ولطالما انطوى الإنجيل فى خلفيته على وعى بحقيقة اندماج فلسطين فى الإمبراطورية، وأن بعض المواقف اليهودية آنذاك كانت ستقود الى الدمار العسكرى للشعب اليهودى - كما حدث بعد ذلك فعلا - وإن اتخذت الحركة المسيحية الناشئة موقف الاسترخاء السياسى فهذا ليس راجعا إلى فصل دائم للدين عن السياسة، بل لأن مثل هذا المسار كان حكمة سياسية فى ظروف تلك الفترة الزمانية والمكانية [٢] .

أما فى حالة الإسلام ، ورغم أن محمدا - صلى الله عليه وسلم - لم يكن يمتلك سلطة سياسية خلال العقد الأول من بداية دعوته فلم يحدث تغيير مفاجئ فى رؤيته عندما هاجر الى المدينة عام ٦٢٢م ، وبدأ تدريجيا فى حيازة السلطة ، والرسالة الدينية الأولى التى قال بها محمد - عليه الصلاة والسلام - كانت منذ البداية موجهة الى " القوم " أو " الأمة " ، أى الى قبيلة وجماعة، الى هيئة سياسية من النمط المألوف لدى العرب .

وحينما اتهم - سيدنا - محمد بالطموح السياسى أمره الله فى القرآن

---

1) Montgomery Watt, Mohamed, Prophet and stateman (oxford: university press, 1961) .

(٢) مونتجمرى وات ، الفكر السياسى الإسلامى ، المفاهيم الأساسية ترجمة صبحى حديدى (بيروت : دار الحداثة ١٩٨١) ص : ٤٢-٤٣ .

بالإجابة أنه إنما جاء " نذيرا " ، غير أن هذا التنذير شمل الجماعة بأسرها ليحذرها من مغبة مواقفها الزائفة كالصلف والبخل والاستعباد وأنها ستقودهم الى كارثة ، ومن الضرورى وجود نظام سياسى لتقويم هذه المواقف ، وتعكس الآية القرآنية التى تفيد بأن محمد ليس " بمسيطر " على المكيين شعور التخوف من إمكانية تحوله الى مسيطرة بسبب صلته بمصدر علوى للمعرفة والإحاطة بما هو خير أو شر الجماعة ، قد يدل هذا أيضا على إحساس خصومه بالدلالة السياسية لدعوته (١) .

لقد كان العرب قبل الإسلام لا يدركون إلا معنى واحدا لطبيعة العلاقات التى تسود بينهم . ويظهر ذلك من مفهوم رجالات قريش فى مطلع الدعوة فى مكة ، وهو يعرضون على صاحبها ملكا أو مالا ، فى مقابل تخليه عن نشر هذه الدعوة .

ويقينا ، وبعد استعراض بسيط للأحوال السياسية فى تلك الفترة ، نقول أنه لا يمكن إطلاقا أن نقارن بين ما أقامة الرسول من نظام سياسى ، وما كان سائدا داخل وخارج الجزيرة العربية من أنظمة للحكم .

أن الرسول – صلى الله عليه وسلم – بعد أن نجح فى بناء المواطن خلال الفترة المكية ، وطالما أن المواطن لابد له من وطن ومن دولة فقد اتجهت أنظار الرسول الى المدينة كوطن ومقر للدولة التى توشك على القيام ، ولا سيما وقد كان لها ارهاصات مبكرة تمثلت فى بيعتى العقبة : المقدمة الطبيعية للهجرة التى تمخض عنها التجسيد القانونى لدولة عقيدية أيديولوجية(٢) مبكرة فى التاريخ ، هى دولة الإسلام ، وقد اكتملت لهذه الدولة

---

(١) المرجع السابق ، ص : ٤٣ .

(٢) ونقول دولة أيديولوجية انطلاقا من أنها لا تنتهى حدودها عند حدود البيئة أو الإقليم الجغرافى الذى يقطن فيه مواطنوها ، وانما تمتد حدودها الى المدى الذى يصل إليه فكرها وتشريعها ، وبمعنى آخر فإنها تشمل كل أرض يسكنها من يؤمن بذلك الفكر ويطبق هذا التشريع ، بغض النظر عن العوائق والعقبات المصطنعة من حدود وجنسية وما الى ذلك من أمور .

عبد الرحمن خليفة ، فى علم السياسة الإسلامى ، مرجع سابق ، ص : ٤٩ .

بعد هجرة الرسول – صلى الله عليه وسلم – الى يثرب عناصرها القانونية : من أرض بدأت بالمدينة المنورة ولكنها لم تتجمد عندها حيث أن دولة الإسلام دولة عالمية لا ترتبط بحدود أرض ، وأمة هى أمة الإسلام التى قامت فى أول أمرها بالمهاجرين والأنصار ، ولكنها ضمت بعد ذلك العرب من مختلف القبائل وغير العرب من بلاد القياصرة والأكاسرة .

لقد ضمت دولة الإسلام من البداية بلالا الحبشى ، وصهيبا الرومى ، وسلمانا الفارسى ، وأعلنت الحرب على المشركين والمرتدين دون هوادة ، وكانت قابلة لاستيعاب كل من يعتنق دين الله عن اقتناع واختيار بغير إكراه، دون أية حواجز أمام عرق أو لسان فالرباط الذى يضم أبناء هذه الدولة هو رباط العقيدة وحده .

وتحققت بعد الهجرة سيادة دولة الإسلام الداخلية على رعاياها ، والخارجية إزاء زعامة قريش فى مكة وغيرها من قبائل العرب ، واعترفت زعامة مكه بهذا الوضع القانونى لدولة الإسلام فى صلح الحديبية سنة ٦هـ ، وأرسل الرسول صلى الله عليه وسلم كتبه الى الملوك والحكام المجاورين يدعوهم الى الإسلام ، والسيادة العليا لدولة الإسلام مقيدة بدين الله وشريعته ، فهى دولة العقيدة والرسالة [1] .

من هذا المنطلق يمكن القول أن دليلنا على صدق هذه القضية يستند – بالإضافة الى ما سبق أن قدمناه من أدلة – الى هذا الفيض من الدراسات والمؤلفات التى تنتصف للإسلام ونظمه فى مواجهة الموجة الهجومية العاتية[*] .

---

(١) محمد فتحى عثمان ، من أصول الفكر السياسى الإسلامى (بيروت : مؤسسة الرسالة، ١٩٧٩) ص : ٣٤٠ .

(*) لعل من أمتعها كتاب " شمس الإسلام تسطع على الغرب " للكاتبة الألمانية سيجريد هونكه – ترجمة محمد فؤاد حسنين – وكذلك كتاب (الخالدون مائة) أعظمهم محمد ، الذى ألفه المفكر البريطانى مايكل هارت ، وترجمة أنيس منصور ، إلا أن هناك بعضا من التحفظ عليه .

إن عدالة القضية قد جعلت الكثير من مفكرى الغرب يؤمنون بها من أمثال جارودى وتوينبى وبرنارد شو – كما تبين فيما بعد – وأصبح هناك ملايين كثيرة من المسلمين داخل بريطانيا وفرنسا وأمريكا ، وكذلك وجدت هناك كتب ومجلات وثقافة إسلامية رفيعة المستوى تضئ فى أوربا ويصل نورها الى القارات الأخرى ، وداخل الكتلة الشرقية سواء فى روسيا أو فى أوربا الشرقية بصورة عامة حيث يوجد الملايين من المسلمين هناك .

وأصبح هناك أيضا حكام يسارعون بالإعلان مقدما بأنهم إسلاميون، وألوف كثيرة من الباحثين العلميين والسياسيين والإعلاميين فى كل مكان يؤمنون بضرورة إطلاق سراح الإسلام من أسره الذى ظل مقيدا به طوال عصور الجمود الفكرى [(١)] .

وقد شارك الدكتور فترجيرالد فى تأكيد هذا المعنى حين قال أن الإسلام نظام سياسى ، بالاضافة الى كونه دينا سماويا ، ويعترف باستحالة فصل الجانبين عن بعضهما للتلازم المطلق بينهما .

وفى هذا أيضا يذهب الدكتور شاخت الى أن الإسلام نظام كامل يشمل الدين والدولة معا [(٢)] .

ويشترك معهما المستشرق الإنجليزى هاملتون جب حين يتعرض لشخصية الرسول صلى الله عليه وسلم ، اذ يقول : " ينظر الى الهجرة غالبا على أنها نقطة تحول آذنت ببدء عهد جديد فى حياة " محمد " وأخلاقه، ولكن المقابلة المطلقة التى يعرضونها عادة بين شخصية الرسول غير المشهور والمضطهد فى مكة ، وبين شخصية المجاهد فى سبيل العقيدة فى المدينة ليس لها ما يبررها من التاريخ .

لم يحدث ثمة انقلاب فى تصور محمد لمهمته ، أو شعوره بها . من

---

(١) فهمى الشناوى ، نحو إسلام سياسى (القاهرة : المختار الإسلامى ، ١٩٨٥) ص:٦.

2) Schocht the origins of Mohammaden jurisprudence (oxford : university press, 1960)

الوجهة الشكلية ظهرت الحركة الإسلامية بصورة جديدة ، وأدت الى ايجاد مجتمع قائم بذاته منظم على قواعد سياسية ، تحت قيادة رئيس واحد ، ولكن هذا لم يكن إلا مجرد إظهار لما كان مضمرا ، وإعلان ما كان مستترا .

فقد كانت فكرة الرسول الثابتة - وكانت هى أيضا ما يتصوره خصومه عن هذا المجتمع الجديد الذى أقامه - أنه سينظم تنظيما سياسيا، ولن يكون هيئة دينية منفصلة مندرجة تحت حكومة زمنية . وكان يبين دائما فى عرضه لتاريخ الرسالات السابقة أن هذه إحدى الغايات الأساسية التى تتألف منها الحكمة الإلهية فى إرسال الرسل . فالشئ الجديد الذى حدث بالمدينة هو إذن - فقط - أن الجماعة الإسلامية قد انتقلت من المرحلة النظرية الى المرحلة العملية (1) .

وبالإضافة الى هؤلاء ظهر الكثير من المفكرين الأوروبيين الذين كانوا دعاة مدافعين عن سياسية الإسلام ، وتلك ظاهرة حديثة فرضت نفسها انعكاسا للصحوة الإسلامية فى مواجهة سيطرة الفكر المادى على العقول الغربية .

وفى هذا المعنى يقول الفيلسوف روجيه جارودى الذى عرف للإسلام قدره ، بعد جولة عبر المذاهب الفلسفية المعاصرة ، قادته للإيمان بالإسلام فى نهاية الأمر ، يقول أنه منذ القرن الثامن ، لم تتوافر للإسلام مقومات الغلبة - ولا أعنى الغلبة العسكرية ، وانما أقصد الثورة الفكرية - قدر ما تتوافر له الآن (*) .

---

(1) Gibb, H, A, R. Mahammedanism (oxford : 1948) p: 27 .

وذكر ذلك :

فتحى عبد الكريم ، الدولة والسيادة فى الفقة الإسلامى (القاهرة : مكتبة وهبة ، ١٩٨٤) ص: ١٣٢ . ومحمد ضياء الدين الريس ، النظريات السياسية الإسلامية ، مرجع سابق ، هامش ص : ١٣ .

(*) فى محاضرة له عن " حوار الحضارات " ألقاها بجامعة الإسكندرية فى ٢٠ مارس ١٩٨٣ ، وقد قامت هيئة الاستعلامات المصرية ، بنشر المحاضرة فى إحدى الكتيبات الصغيرة التى تصدرها ، وقد وردت هذه العبارة فى صفحة ٣٢ من هذا الكتاب

ويرى أرنولد توينبى (*) بأن مستقبل الإنسانية يتوقف على أخوة روحية ، لايمنحهالا سوى الدين ، وهو الشئ الذى يحتاجه الجنس البشرى فى هذا الوقت(1).

كذلك يعتبر توينبى أن ظهور الرسول عليه الصلاة والسلام من أهم العوامل وأبرزها فى تواريخ الحضارات ، ويقرر بأن الرسول الكريم قد يشيد بعد عودته من المدينة الى مكة أسس إمبراطورية يمكن مقارنتها بالإمبراطورية التى شيدها قيصر بعد عودته من بلاد الغال الى روما . وقد ظلت هذه الإمبراطورية قائمة قرابة الثلاثة قرون : وما هذا العمل السياسى الا حاصل توفيق محمد السياسى فى غضون مرحلة حياته السياسية الدينية .

إن العلاقة بين الجانبين الدينى والسياسى - كما يقول توينبى - فى الدولة الإسلامية ليست علاقة مصطنعة تعوق سير الدولة وتقدمها . اذ يلتئم الجانبان فى وحدة أساسية تتسم بالأصالة .

ويرى توينبى أن على الباحث فى الشئون الإسلامية - وفى الفكر السياسى الإسلامى بالذات - أن يسقط من حسابه الفكرة الشائعة عن المسيحيين والتى تغالى فى تقدير أهمية القوة المادية فى انتشار الإسلام ، ذلك لأن الأسس التى تطلبها خلفاء النبى للإيمان بالدين الجديد إقتصرت على تأدية عدد من الفرائض لم يكن تأديتها بالأمر الشاق كثيرا ، بل لم تتعد المطالبة بها الجماعات الوثنية البدائية التى كانت تقطن المناطق العربية التى ظهر الإسلام فى ربوعها والتى لم تخضع لسلطان أى من الإمبراطوريتين الرومانية والساسانية أما بالنسبة لولايات هاتين الإمبراطوريتين المغزوة ، فلم يكن الاختيار بين الإسلام أو القتل، ولكن بين الإسلام والجزية . وتلك سياسة

(*) مؤرخ بريطانى عاش فى الفترة بين ١٨٨٩-١٩٧٥ ، كثيرا ما انتصف للحق العربى، لاسيما فى المناظرات التى كانت تعقد بين المفكرين العرب والإسرائيليين ، مما جعل عبد الناصر يطلق فى أوائل الستينات سراح جاسوس بريطانى كان قد صدر فى حقه حكم بالسجن لقاء كلمة الحق التى كان توينبى يعليها بصورة دائمة .

(1) مهدى فضل الله ، الشورى ، طبيعة الحاكمية فى الإسلام ، (بيروت : دار الأندلس، ١٩٨٤) ص : ١٠ .

مستنيرة أجمعت الآراء على امتداحها .

ولقد أصبح على الإسلام فى ظل هذه الظروف أن يسلك طريقه بين رعايا الخلافة من غير العرب مستندا على مزاياه وفضائله الذاتيه . وهذا ما يبديه استقرار اتجاه الإسلام السياسى منذ عهد الرسول ، ثم فى عهد خلفائه من بعده . (١)

ويقول جورج سارتون الأستاذ بجامعة هارفارد الذى اعترف اعترافا صريحا بأن الإسلام من أصلح النظم الدينية ، وأجملها على حد تعبيره ، وهو عندنا أصح تلك النظم وأجملها على الإطلاق ، ولكن المسلمين اليوم كثيرو البعد عن حقيقة ما جاء به الإسلام .. وأورد عبارة الإمام " محمد عبده " : الإسلام محجوب بالمسلمين .

وقال أننا اذا نظرنا الى السلام من خلال أعمال المسلمين لم نر تلك المبادئ جلية واضحة . وأكد أن المسلمين يمكن أن يعودوا الى عظمتهم الماضية ، والى زعامة العالم السياسية و التعليمية ، كما كانوا من قبل . ولكن هذا لن يكون الا اذا عادوا أولا الى فهم حقيقة الحياة فى الإسلام أو العلوم التى حث على الأخذ بها .

وقد تنبأ سارتون بأن المسلمين سيعودون الى قيادة العالم مرة أخرى بقوله : إن شعوب الشرق الإسلامى ، وقد قادت العالم فى مرحلتين طويلتين من مراحل التقدم الإنسانى طوال الفى سنة على الأقل قبل أيام اليونان ثم العصور الوسطى مدة أربعة قرون تقريبا ، فليس هناك ما يمنع تلك الشعوب من أن تقود العالم ثانية فى المستقبل القريب والبعيد (٢) .

ويقول الفيلسوف الروسى تولستوى (*) – بعد أن أثنى على الإسلام

---

(١) فؤاد شبل ، الفكر السياسى ، دراسات مقارنة للمذاهب السياسية والإجتماعية (القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٧٤) ص : ٢١٨ .

(٢) جورج سارتون ، تاريخ العلم ، ترجمة لفيف من الأساتذة (القاهرة : دار المعارف ، ١٩٧٠) ص : ٣٢ .

(*) عاش بين عامى ١٨٢٨ - ١٩١٠ .

وعلى نبيه ثناءا كثيرا ومما لا ريب فيه أن النبى " محمد " من أعظم الرجال المصلحين الذين خدموا الهيئة الإجتماعية خدمات جليلة ، ويكفيه فخرا أنه هدى مئات الملايين الى نور الحق ، والى السكينة والسلام ، وفتح للانسانية طريقا للحياة الروحية العالية ، وهو عمل عظيم لا يقوم به الا شخص أوتى قوة وإلهاما وعونا من السماء (١) .

ويقول " ليودورش " أن الإسلام دين إنساني طبيعى اقتصادى أدبي ولم أذكر شيئا من القوانين الوضعية إلا وجدته مشرعا فيه .. ولقد وجدت فيه حل المسألتين اللتين تشغلان العالم دائما :

- الأولى فى قول القرآن : " إنما المؤمنون اخوة " . فهذا أجمل مبادئ الاشتراكية .

- والثانية : فرض الزكاة على كل ذى مال وهذا هو دواء الفوضوية . (٢)

ويقول العلامة " ماسينيون " يمتاز الإسلام بأنه يمثل فكرة المساواة الصحيحة ، بمساهمة كل فرد من أفراد الشعب بالعشر فى موارد الجماعة ، والإسلام ينادى بالعداء للأموال المصرفية (الربا) ، والقروض الحكومية والضرائب غير المباشرة على ضرورات الحياة ، فى حين أنه شديد التمسك بحقوق الزوج ، والولد ، والملكية ، ورؤوس الأموال التجارية ، فهو بذلك يقف وسطا بين البرجوازية الرأسمالية ، والشيوعية والبلشفية .

وليس ثمة مجتمع له مثل ما للإسلام من ماض كلله النجاح ، فى جمع كلمة مثل هذه الشعوب الكثيرة المتباينة على بساط المساواة فى الحقوق والواجبات ، ولقد برهنت الطوائف الإسلامية الكبرى فى أفريقيا والهند والجماعات الصغيرة منهم فى الصين واليابان ، على أن الإسلام يستطيع أن

---

(١) زكريا هاشم زكريا ، آراء فلاسفة وعباقرة الغرب فى الإسلام ، (القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٨) ص : ١٣ .

(٢) زكريا هاشم ، المرجع السابق ، ص : ١٤ .

يوفق بين العناصر التى لا سبيل الى التوفيق بينها .وتحدث الكاتب الروائى والمؤرخ الكبير كاتب ايرلندا الإنجليزى الشهير برنارد شو (*) عن الإسلام فقال : لقد نادى الإسلام بالحرية والإخاء والمساواة ، ورسم وسائل تحقيقها ، وأقام موازين الحق والعدل والإنصاف ، ودعا الى التعاون على البر والخير والإصلاح ، كل ذلك فى ظل المحبة والوئام والسلام .

أما روزنتال فيقول : " مما لا شك فيه أن الإسلام حقق بناء دولته بقوة العقيدة ، وبالحفاظ على الروح التى نزل بها . ولما كانت الشريعة هى الإطار العام الذى يتحرك داخله المسلمون مهما اختلفت الظروف فقد تركزت مهمة الفقهاء فى العمل على إخضاع الحياة الاقتصادية والسياسية والإجتماعية لأحكامها (١) .

ويقول الفيلسوف الفرنسي جوستاف لوبون (٢) : القرآن قانون دينى وسياسى واجتماعى ، واحكامه نافذة منذ قرون كثيرة . والمسلمون أخوة لأنهم يعبدون الها واحدا وشريعتهم واحدة . يبغضون ما يبغضون .. ويحبون ما يحبون ، ويجمع الحج كل سنة فى مكة جماعات المؤمنين من كل صقع ولغة.

لقد حرص الإسلام على تقرير المساواة فى أكمل صورها ، وجعلها من العقائد الأساسية التى يجب أن يدين بها كل مسلم ، فقرر أن الناس سواسية وأنه ليس ثمة تفاضل فى انسانيتهم ، وانما يجرى التفاضل بينهم على أسس كفاياتهم وأعمالهم ، وما يقدمه كل منهم لربه ونفسه ومجتمعه والإنسانية جمعاء .(٣)

ويقول أيضا – فى كتابه حضارة العرب : إن القوة لم تكن عاملا

(*) عاش بين عامى ١٨٥٦ - ١٩٥٠ م .

(1) Erwin Rosenthal, Political thoufht in Medieval I slam (London cimbridge university press, 1968) P: 22 - 32.

(٢) عاش بين عامى ١٨٤١ - ١٩٣١م . له مؤلفات كثيرة ، منها كتاب حضارة العرب الذى ترجم الى العربية .

(٣) زكريا هاشم ، آراء فلاسفة وعباقرة الغرب فى الإسلام ، مرجع سابق ، ص ١٩ .

فى نشر القرآن ، وأن العرب تركوا المغلوبين أحرارا فى أديانهم ، فإذا كان بعض النصارى قد أسلموا ، واتخذوا العربية لغة لهم فذلك لما كان يتصف به العرب الغالبون من ضروب العدل الذى لم يكن للناس بمثله عهد .

وقد عامل المسلمون أهل سورية ومصر وأسبانيه ، وكل قطر فتحوه، بلطف عظيم ، تاركين لهم قوانينهم ونظمهم ومعتقداتهم ، غير فارضين عليهم سوى جزية زهيدة فى مقابل حمايتهم لهم وحفظ الأمن بينهم ، والحق أن الأمم لم تعرف فاتحين رحماء متسامحين مثل العرب (١) .

كما تحدث المستشرق النمساوى المسلم " فايس " (*) عن الأخاء فى الإسلام فقال : لقد ابطل الإسلام العصبية العرقية وشق الطريق الى الأخاء الإنسانى والى المساواة ، ولكن المدنية الغربية ما تزال عاجزة عن أن تنظر الى ما وراء ذلك الأفق الضيق من العداء الجنسى والقومى . إن الإسلام لم يعرف الطبقات الإجتماعية ، ولا حروب تلك الطبقات فى مجتمعه ، ولكن التاريخ الأوروبى كله منذ أيام اليونان والرومان مملوء بالكفاح فيما بين الطبقات وبالعداء الإجتماعى .

وعن سياسية الإسلام يقول أن الصلة المحكمة التى تربط الدين بالسياسة ، والتى هى من خصائص التاريخ الإسلامى ومميزاته لا تحظى بالقبول عند المستغربين الذين نشأوا على أساس الأعتقاد بأن لكل من مسائل الدين ، والحياة العلمية عالمها الخاص المستقل بها ، ولكن أى انسان لديه قسط من العلم - حتى ولو كان سطحيا يسيرا - عن تعاليم الإسلام ، يعرف أن هذه التعاليم لا تقف عند حد العلاقة بين الإنسان وخالقه ، ولكنها تتعدى ذلك الى وضع نظام محدد للسلوك الإجتماعى ، يجب على المسلم اتباعه كأثر من آثار تلك العلاقة وكنتيجة لها .

فإذا بدأنا بالتسليم بأن كل مظاهر الحياة الطبيعية إنما انبثقت عن

---

(١) نفس المرجع ، ص : ٢٤ .

(*) وقد أسلم وتسمى " محمد أسعد وهذا من كتابه منهاج الإسلام فى الحكم ، ترجمة منصور محمد ماضى ، ط٥ (القاهرة مكتبة طلبه ، بدون) ص: ١٧ - ٢٠

إرادة إلهية ، وأنها لذلك تختص بقيم ايجابية خاصة بها ، فإن القرآن يجمل فى وضوح على أن الغاية النهائية للخلق هى تجاوب المخلوقات مع ارادة الخالق وخضوعها لها .

وبالنسبة للإنسان : فإن هذا الخضوع الذى يسمى " إسلاما " يتطلب - بداهة - تكييف رغبات الإنسان وسلوكه ، تكييفا ايجابيا واعيا مع قوانين الحياة التى وضعها الخالق ، ومثل هذا المطلب يفترض بطبيعة الحال أن يكون لمفاهيم الخير والشر مقاييس ومعان ثابتة لاتتغير بتغير الأحوال والأزمنة ، ولكنها تحتفظ بصحتها واصالتها فى كل الظروف والأوقات .

ومن الواضح أن كل ما وصلنا اليه من تحديد لمعانى الخير والشر ، أو العدل والظلم من خلال تأملاتنا لا يمكن له أن يتمتع بصفة الصحة المطلقة، ذلك بأن التفكير البشرى تفكير وضعى من حيث المبدأ ، فهو عرضه دائما للتأثر بزمن المفكر ومحيطه ، وعلى هذا ... فإنه اذا صح أن غاية الدين هى تكييف مطالب الإنسان ورغبته وفق ارادة الله ، فلا بد للإنسان أن يتعلم بأساليب معصومة من الخطأ كيف يميز بين الخير والشر ، وبين ما يجب فعله وما لا يجب .

إن التعاليم المجردة التى نصت عليها علوم الأخلاق : كقولهم : " أحبب الناس " أو " كن صادقا " أو " ثق بالله " لا تكفى ، لأنها عرضة لكثير من التفاسير المتناقضة .

إن المطلوب هو مجموعة من القوانين المحكمة المضبوطه التى تنسق - مهما اتسعت دائرة هذا التنسيق - مجال الحياة البشرية بأكملها ، وتتعرض لكل مظاهرها الروحية والمادية ، والفردية والإجتماعية والإقتصادية والسياسة، وأن الإسلام ليحقق هذه الغاية عن طريق قانون الهى هو الشريعة.

والشريعة تشمل بين دفتيها الأحكام التى جاء بها القرآن الكريم بعد أن أضيفت اليها- أو بالأحرى فسرتها ووضحتها بالأمثلة العملية - أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم والتى تسمى " السنة " . وهى أسلوب حياته صلى الله عليه وسلم .

ويرى المؤمن أن القرآن والسنة يكشفان لنا جانبا من سنة الله الشاملة الكلية فى خلق الكون ، وبالنسبة للإنسان ، فإنهما يحويان التحديد الواضح لما يريد الله منا أن نفعل ، وكيف يريدنا أن نكون . .

فمن الواضح اذن أن اهليتنا للحياة وفق تعاليم الإسلام تترتب على استسلامنا لشريعته ، بيد أنه على الرغم من أننا قد نختار طريق الطاعة لأمر الله ، وقد لا يتاح لنا دائما تحقيق ذلك على الوجه المطلوب ، لأنه وان كانت الغاية الأساسية للدين الإسلامى هى اصلاح الناحية الفردية فى الإنسان فإنه مما لا ريب فيه أن جزءا كبيرا من مبادئ الإسلام لا يمكن تطبيقه الا عن طريق مجهود موحد لعدد من الأفراد ، وهو ما نسميه " المجهود الجماعى " .

وهكذا فإن الفرد – مهما صحت العزيمة – فإنه لن يتمكن بحال من الأحوال – من أن يصوغ حياته على نحو يتفق مع تعاليم الإسلام ، دون أن يصوغ المجتمع الذى يعيش فى حياته فى الإطار الذى رسمه الإسلام .

ومثل هذا التعاون الواعى بين أفراد المجتمع لن ينبثق عن مجرد الشعور بالأخوة بينهم ، لأن فكرة الأخوة لابد لها من أن تترجم الى حركة اجتماعية ايجابية هى " الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر " فاذا شئنا أن نضعها فى صيغة أخرى قلنا أنها " خلق وصيانه مثل هذا النظام الإجتماعى بصورة تسمح لأكبر عدد من الأشخاص أن يعيشوا فى توافق وانسجام وحرية وكرامة " . ومما لا شك فيه أن عصيان فرد – فى مسلكه – قواعد السلوك الإجتماعى العام يجعل وظيفة الآخرين فى محاولة تحقيق المثل الأعلى صعبة وتزداد وظيفتهم صعوبة كلما ازداد عدد هؤلاء العاقين .

وبمعنى أوضح : أن استعداد المجتمع للتعاون وفق مبادئ الإسلام لتحقيق غاياته سوف يظل استعدادا نظريا ما لم تكن هناك سلطة زمنية مسئوله عن تطبيق الشريعةالإسلامية ، ومنع الخروج عليها – على الأقل فى الأمور ذات الطابع الإجتماعى من جانب أى فرد من أفراد المجتمع ، ومثل هذه المهمة لابد لها من أن توسد الى مرجع له من السلطة ما يتيح له الأمروالنهى فى المسائل الإجتماعية وذلك المرجع هو الدولة .

ومن ذلك يتضح أن اقامه دولة - أو دولة اسلامية - شرط لا غنى عنه للحياة الإسلامية فى صورتها التامة .

ويضيف الأستاذ أسعد [١] أن القوانين الإسلامية تقوم - مع القرآن والسنة - على القياس وفتوى أهل الذكر ومشيئة الإجماع ، وأن القرآن الكريم يقول للمسلمين : " لكل جعلنا شرعه ومنهاجا " ليسلك كل مسلم طريقه على حسب المنهاج المبين ، فهو أمين على ضميره فيما يختاره من أحكام الدين التى شرعها الكتاب اجمالا ولم يذكر تفصيلات الأمثلة عليها ، ولكننا اذا رجعنا الى تفصيلات الحكومة التى يسميها الغربيون " ديمقراطية حرة " وجدنا أنها الى الإسلام أقرب منها الى الديمقراطية اليونانية التى استعيرت منها هذه الكلمة .

ويرى هذا المفكر : أن أول ما ينهى عنه الإسلام أن يقوم الحكم على أساس العصبية ومن أحاديث النبى قوله عليه السلام " ليس منا من دعا الى عصبية ، وليس منا من قاتل على عصبيه ، وليس منا من مات على عصبية " . والقرآن يقول : " وأمرهم شورى بينهم " والرسول يقول : " أن الله لايجمع امتى على ضلالة " ويقول : " من أطاعنى فقد أطاع الله ومن عصانى فقد عصى الله ، ومن يطع الأمير فقد أطاعنى ومن يعصى الأمير فقد عصانى " ويقول : " اتبعوا السواد الأعظم " فهذه جملة قواعد الحكم فى الإسلام : سلطان لا يقوم على عصبية ، بل على شورى يغلب فيها اجماع السواد الأعظم ، ويجب فيها الطاعة لمن يتولى الأمر كما تجب لله والرسول.

ويقول هذا المفكر فى تفسير قوله تعالى : " وشاورهم فى الأمر ، فإذا عزمت فتوكل على الله " أن النبى عليه السلام سئل عن معنى " العزم " فى هذه الآية فقال : " انه مشاورة أهل الرأى ثم اتباعهم " وأنه صلوات الله عليه قال مرة لأبى بكر وعمر رضى الله عنهما : " لو اجتمعنا فى مشورة ما

---

(١) فى كتابه " الطريق الى مكة " الذى عهد فى نشره الى جماعة اسلامية بمدينة كراتشى فنشرت ترجمته الإسلامية على يد جماعة البحوث الشرقية بجامعة كاليفورنيا .

خالفتكما " ووضح عمل الوزير مع الأمير فقال عليه السلام : " اذا أراد الله بالأمير خيرا جعل له وزير صدق إن نسي ذكره ، وإن ذكر أعانه ، وإذا أراد به غير ذلك جعل له وزير سوء إذا نسي لم يذكره ، وإذا ذكر لم يعنه " .

أما الواجب بين الأمير والرعية فقد شرحة المؤلف شرحا وافيا فأورد من احاديث النبى قوله عليه السلام : " من خلع يدا من طاعة لقى الله يوم القيامة ولا حجة له ، ومن مات وليس في عنقه بيعه مات ميته جاهلية " . وقوله عليه السلام : " لا طاعة فى معصية انما الطاعة فى المعروف " وقوله عليه السلام : " من رأى من أميره شيئا فكرهه فليصبر ، فانه ليس أحد يفارق الجماعة فيموت الا مات ميته جاهلية " .

وزبدة الأوامر والنواهى جميعا فى هذا الواجب بين الراعى والرعية أنه الأمر بالمعروف والطاعة فى المعروف ، والحذر عند الخلاف من تفريق الجماعة .

وعصمة الجميع أن يستمع الراعى والرعية الى النصيحة من القادرين عليها : " ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون " أو كما قال عليه السلام : " والذى نفسى بيده لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر أو ليوشكن الله أن يبعث عليكم عذابا من عنده ثم لتدعنه فلا يستجيب لكم " .

وأن على الأمة أن تغير ما تكره من شأنها فانه " ما من قوم يعمل فيهم بالمعاصى ثم يقدرون على أن يغيروا ثم لا يغيرون الا يوشك أن يعمهم الله بعذاب " ، وأنه على الأمير الا يبتغى الريبة فى الرعية لأن " الأمير اذا ابتغى الريبة فى الناس أفسدهم " والخير كل الخير فى الجماعة المفلحة أن تتساند وتتعاون " ترى المؤمنين في تراحمهم وتوادهم وتعاطفهم كمثل الجسد الواحد ، إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الأعضاء بالسهر والحمى " .

وفصول الكتاب كلها حاملة بالشواهد من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية فيما يختاره الإسلام من نظم الحكومة والدولة أراد بها المؤلف أن

يقرر عناية الإسلام بهداية الجماعة الى نظامها السياسى كما ينبغى أن يهدى اليها الدين الذى يؤمن به الناس على توالى الأزمنة واختلاف البلدان ، فهو يقيم لها القواعد ويدع لها أن تبنى عليها ما شاءت من بناء يستقر بدعائمها ولا يخرج من أساسها .

وقد كان فى هذا الكتاب جواب حسن لمن يأخذون على الإسلام أنه دين تشريع ومعاملة ولكنة لم يأت للناس بنظام مفصل للشئون الاقتصادية أو للحياة السياسية ، فليس فيما زعموه مأخذ على الإسلام الا أن يساء فهم الدين على حقيقته الباقية ، فإنه فى شئون الزمن المتلاحق مصباح ينير الطريق لمن يبصرون ، وليس بالقيد الذى يقاد به من يهديه معصوب العينين مكتوف اليدين (١) .

ويقول الكاتب الانجليزى " انستانليه لان بول " فى كتابه صلاح الدين وتاريخ مملكة أورشليم :

إن الذين درسوا تاريخ الحروب الصليبية ليسوا فى حاجة أن يتعلموا فضائل الحضارة ، فقد كانت الشهامة ، وكبر النفس ، وكرم الخلق ، والتسامح، والقوة الحقيقية ، والثقافة الرشيدة ، فى جانب المسلمين .

ويسجل العالم الفرنسى بارتلمى سانتهلير فى كتابه محمد والقرآن ، نفس هذه المعانى فيقول : بسبب مخالطة العرب ومحاكاتهم استطاع اشرافنا فى العصور الوسطى ، أن يجعلوا طباعهم الفظة لينة .

وقد عرف فرساننا عواطف أكثر نبلا ورقة ، وانسانية ، ومن المشكوك فيه أن تكون المسيحية رغم ما تقدمه من خير هى وحدها التى الهمتهم هذه الأحاسيس .

ويؤكد ما نقول تلك الحادثة الرائعة التى ليست فى مكنة الزمن مهما طال أن يمحو ذكرياتها من صحائف الأذهان .

---

(١) عباس العقاد ، ما يقال عن الإسلام ، مرجع سابق : ١٥٥ .

ومجمل هذه الحادثة : أن " ريتشارد " (قلب الأسد) ملك انجلترا ورئيس قواد الحملة الصليبية قد مرض أثناء اشعال لهيب المعركة ، فعندما علم " صلاح الدين " بهذا ، اصطحب معه طبيبه الخاص وذهبا لمعالجته ، فلما مثلا بين يديه أوجس أحد رجال الحاشية خيفة منهما على الملك ، وقد رأى " صلاح الدين " في عينيه ذلك الحذر ، فابتسم ، وقال له : ان المسلمين لا يطعنون من الخلف ولا يستخدمون الغدر حتى ولو كان لهم فى ذلك فائدة كبرى ، فكيف وموت ملككم مسموما لا يجلب " لصلاح الدين " أى مجد .

ولم يكد " قلب الأسد " يسمع هذه العبارة ، حتى هتف بالطبيب قائلا : تقدم فأفحصنى وأعطنى دواءك فورا ، وقد فعل الطبيب ذلك ، ففحص الملك، وقدم اليه الدواء ، فتناوله مطمئنا مغتبطا فبرئ [1] .

تلك أية من آيات الشهامة ، وكبر النفس والعظمة الحقيقية ، كما أنها - بالاضافة الى كونها برهانا على صدق ما نقول - تعد درسا لا ينسى لقنه قائد المسلمين لقائد الفرنجة فتأثر به .

ولما كان الناس على دين ملوكهم ، كما يقول المثل السائر ، فقد دوت هذه الحادثة التى تدل على عظمة الإسلام وتسامحه بين الغربيين دوما ما يزال صداها على مر العصور .

وهكذا أجمع المؤرخون من العرب والاجانب على الاشادة " بصلاح الدين " ، وأفاضوا فى وصف جوانب عظمته ، كزعيم سياسى ، وقائد حربى وانسان ، فقد جمع فى براعة ليس لها نظير بين السياسة والشجاعة فى القتال وسمو النفس الأخلاق .

ويقول استيلانا " فى بعض مؤلفاته :

إن فى الفقه الإسلامى ما يكفى المسلمين فى تشريعهم المدنى إن لم نقل أن فيه ما يكفى الانسانية كلها .

---

(١) زكريا هاشم ، أراء فلاسفة وعباقرة الغرب فى الإسلام ، مرجع سابق ، ص: ٢٨.

ويقول " كارادى فو " فى كتابه المحمدية (وإن كان لدى اعتراض على هذه التسمية) أن " محمدا " كان هو النبى والملهم والمؤسس ، ومع ذلك لم ينظر الى نفسه كرجل من عنصر آخر ، أو من طبقة أخرى غير طبقات بقية المسلمين ، أن الشعور بالمساواة والإخاء الذى أسسه النبى بين أعضاء الجماعة الإسلامية كان يطبق تطبيقا عمليا حتى على النبى نفسه (١) .

وقد تناول جورجى زيدان قصة نمو الدولة الإسلامية فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين فقال :

تأسست الدولة الإسلامية فى المدينة فى السنة الأولى للهجرة والمسلمون قليلون ، وكل أرض خارج حدود المدينة لا تدخل فى زمامهم ، وحدود تلك الدولة محصورة بيثرب وبعض ضواحيها .

وكانت دار الحكومة والقضاء يمئذ المسجد أو بيت النبى أو بيوت الصحابة ، وما زال ذلك شأنها الى السنة الرابعة للهجرة ، فأضافوا اليها أرض بنى النضير ، وفى السنة التالية أرض خيبر ثم فدك ، فوادى القرى فتيماء ، ثم فتحوا مكة فالطائف فتباله فجرش ، ثم مدوا حدودهم شمالا الى تبوك وأيله ، وجنوبا الى نجران فاليمن فعمان فالبحرين فاليمامة .

ولما توفى النبى سنة ١٠ للهجرة كانت دولة الإسلام تمتد من تبوك وأيلة شمالا الى شواطئ اليمن جنوبا ، ومن خليج العجم شرقا الى بحر القلزم غربا.

وكان أساس الدولة المساواة والمؤاخاه والتعاون ، والمسلمون هم الجند والزكاة والضرائب المختلفة التى تقررت شيئا فشيئا هى الموارد المالية للدولة (٢) .

وعن الإسلام والدولة فيقول د. مراد هوفمان : أما أن الإسلام دين ودولة فتلك حقيقة يثبتها الإسلام ، وإن لم تكن هذه الصبغة قد وردت فى القرآن

---

(١) المرجع السابق ، ص : ٤٧ .

(٢) جورجى زيدان ، تاريخ التمدن الإسلامى ج٢ (القاهرة : دار الهلال ، ١٩٠٦) ص:١١٢ .

حرفيا ، وقد استمد النبى – صلى الله عليه وسلم – سلطته عند بناء الدولة الإسلامية الأولى من البيعة – عند العقبة ومن الصحيفة فى المدينة [١]

ويقول البروفيسور شبروك وليافر – صاحب الدراسات الواسعه فى شئون الشرق الأوسط وشئون الهند وباكستان فى كتابه دولة الباكستان – عن " تقاليد " الإسلام :

" إن هذه التقاليد تشمل مبادئ المساواة بين الأرواح الإنسانية أمام الله وتقرر أواصر الأخوة العالمية بين جميع المؤمنين بغير نظر الى العنصر أو اللون، كما تقرر فريضة الدفاع عن الضعيف وحمايته ممن يجورون عليه وإغاثة المعوزين والمحرومين وبذل الحياة نفسها فى سبيل الصراط المستقيم ، ومعاملتهم – من ثم – للبلاد الأخرى لا تجعلهم حريصين على الغلو فى اثبات وجودهم والتصلب فى املاء تقاليدهم الحرفيــة أو الوقوف موقف الأحجام والإعتذار " .

ووصف ما يشعر به جمهور المسلمين من أبناء الهند أو ما يفهمونه بداهة من معنى الدولة فقال : " أن التفصيلات السياسية لم تشغل اذهانهم ، ولكنهم تطلعوا الى سياسه تسود فيها آداب العقيدة الإسلامية وتقوم على العدل الإجتماعى والحكم السمح الرفيق وتستجيب لحاجات الشعب وضروراته وتحمى الفقير من قسوة المستغلين وتتكفل بإقرار قواعد الحكم ، كما تعين على التقدم الإقتصادى .

وأطال المؤلف الكلام عن النظريات السياسية الإسلامية فقال ما فحواه " أن تلك النظريات لا تعارض نظاما من الأنظمة الدستورية فى الأمم الديمقراطية على اختلاف هذه الأنظمة فى أساليب الادارة وتوزيع السلطة على طريقة الجمهوريات الرئاسية أو النيابية ، وأن الحاكم لا يملك أن يستأثر بالسلطة على أى وجه من الوجوه مستندا الى نصوص القرآن الكريم ..[٢].

---

(١) د. مراد هوفمان ، وعرض أحمد مفلح من مقال ، الإسلام كبديل ، محلة العربى ، العدد ٤٢٠ نوفمبر ١٩٩٣ . ص : ٢٠٠ .

(٢) عباس العقاد ، ما يقال عن الإسلام ، مرجع سابق ، ص: ١١٢.



خاتمة

خـــاتمــــه

بعد هذا العرض أعتقد أننا لسنا فى حاجة الى أن نؤكد على الحقيقة الواضحـة التى نحن بصددها الآن وهـى سياسـية الإسـلام فقد عـاش سـيدنا رسـول اللـه صلى الله عليه وسلم فى مكة ثلاثة عشرة سنة طريداً مطاردا مطلوب الرأس، محروم الطعام ، ممنوع التعامل ، يعانى صراعا فكريا وعقائديـا واقتصاديا ، مما جعله يحاور أحيانا ويهاجم ويحارب أحيانا أخرى ، وتلك هـى المؤثـرات التى تخلق من الفرد العادى شخصية سياسية .

واذا كنا نرى القائد أو الزعيم يضفى عليه شعبه الكثير مـن الصفـات السياسية القديرة لقاء ما أنجز فى معركة أو فى موقعة ، فما بالنا بانسان وحيد أعزل الا من سلاح الإيمان يحارب طواغيت الكفر فى مكة بما كان لديهم من جهاز وعتاد ، فى الوقت الذى لم يكن معه الا العدد البسيط من جنود الحق الذين لم يتجاوز عددهم فى نهاية هذه السنوات الثلاثـة عشـر ٣٧ رجـلا و٣٦ امرأة .

وما بالنا ننكر عليه الصبغة السياسية فى رسـالته ، الصبغـة السياسـية الأخلاقية المبدأ أو المنطق والسلوك والتطبيق ، والتـى بفضلهـا كـانت هنـاك عمليات سياسية فـى غايـة السمو فـى الفترة المدنيـة التـى زخـرت بـالحروب والمعاهدات والمؤتمرات والمواثيق وتلك كلها هى أدوات السياسة ، بل والمادة الأولية التى تتعامل معها السياسة .

ومن الجدير بالذكر هنا أن سياسية الإسـلام لـم تقتصـر علـى الرجـال فقط الذين يطول حديثنا عنهم ، ولكن شاركت المرأة بالقول والفعل فى العملية السياسـية ولـن يتسـع المقـام لذكـر كـل الأمثلـة الآن ، الا أن احـدى امهـات المؤمنين كانت لها واقعة سياسية فى غاية الخطورة ، حيث كـان النبـى صلـى الله عليه وسلم قد وعد أصحابه بدخول مكة معتمرين ، غير أن الزيارة لم تتم لخـروج قريـش لملاقـاة النبـى عنـد الحديبيـة ، وكـان مـا كـان مـن مفاوضـات وصلـح أقرهـا رسـول الله صلـى اللـه عليـه وسلـم ، فـى الوقت الذى سـاد فيه

شعور بين المسلمين بعدم الرضى عن تصرف النبى ، حينئذ دخل الرسول الى خيمته حزينا خوفا أن ينزل بهم غضب الله إن هم استمرروا على تلك الحال ، وكان معه زوجه أم سلمة .

وقد ظهرت رجاحه عقل أم مسلمة هنا حينما أشارت على رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يتحلل من ثياب الإحرام ، ويعتبر الزيارة وكأنها قد تمت انطلاقا من أن الأعمال بالنيات من ناحية ، وللقدوة التى كان عليها الرسول بالنسبة للمسلمين من ناحية أخرى .

وقد أخذ النبى صلى الله عليه وسلم برأيها فخرج الى المسلمين ، وحينما رأوه متحللا خجلوا من أنفسهم ، وقام كل واحد منهم بأداء الشعائر المفروضة فى مثل هذه الأحوال ، وانتهى الموقف الذى كاد أن يضل المسلمون بسببه .

وهكذا يسجل التاريخ لإمرأة مسلمة قدرا من السياسة التى يفتقر اليها الملايين من الرجال من قادة وزعماء ومواطنين ، وذلك كله بعد أن رفع الإسلام من قدرها وأخواتها فى الإنسانية ، باستشارة النبى لها فى كثير من الأمور السياسية ، وبادخالها فى البيعة مثل الرجال تماما ، وبحفظ حقها واثبات شخصيتها فى حالة الزواج أو الطلاق أو التملك أو البيع أو الشراء أو ما شابه ذلك من عمليات اجتماعية .

ولا يسعنا هنا إلا أن نسجل بهذا الإنجاز عملقة المرأة فى المجال السياسى الذى سعد بريادة أم المؤمنين أم سلمة له منذ فجر الدولة الإسلامية ، مما يعتبر مؤشرا معبرا عن المكانة السياسية التى وصلت اليها المرأة فى النظام الإسلامى بصورة عامة .

كما أن هناك أسانيد كثيرة تؤكد سياسية الإسلام - يمكن استنباطها من تتبع أحكام الإسلام فى مصدريه الرئيسين : القرآن والسنة ، نوجزها فيما يلى:

أولا : يتضمن القرآن الكريم الكثير من الأحكام التى يستحيل تطبيقها أن لم تكن هناك دولة تضطلع بهذه المهمة، والا استحالت الى مبادئ مجردة لا

تصلح من الواقع شيئا ، ومنها على سبيل المثال :

أ- أحكام الحدود والقصاص ، كقتل القاتل " يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى " [١] " وقطع يد السارق "والسارق والسارقة فأقطعوا أيديهما " [٢] ، والضرب على أيدى الذين يعيثون فى أرض الدولة فسادا " انما جزاؤا الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ذلك لهم خزى فى الدنيا ولهم فى الآخرة عذاب عظيم " [٣] ، ومعاقبة المعتدى على الأعراض ، وما الى ذلك من أحكام لا يتسنى تطبيقها الا اذا اسندت العملية الى دولة قائمة وطيدة الأركان قادرة على ذلك ، ولا يمكن أن يتخيل انسان أن تلك الحدود يمكن أن تسند الى أفراد لتنفيذها دون أن تكون هناك قوة قاهرة تفرض رهبتها ضمانا للطاعة وتنفيذا للحدود .

ولا شك في أن تحريم الأفعال واعتبارها جرائم وفرض العقوبات عليها إنما هو من مسائل الحكم ومن أخص ما تقوم به الدولة ، ولو لم يكن الإسلام دينا ودولة لما سلك هذا المسلك .

ولا شك أن القرآن الكريم لم يأت بالنصوص الخاصة بالجرائم عبثا ، وانما جاء بها لتنفذ وتقام ، واذا كان القرآن الكريم قد أوجب على المسلمين، اقامة هذه النصوص وتنفيذها ، فقد أوجب عليهم أن يقيموا حكومة ودولة تسهر على اقامة هذه النصوص ، وتعتبر تنفيذها بعض ما يجب عليها [٤] .

ب- يتضمن القرآن الكريم كذلك أحكاما مالية تتعلق بالنفقة الواجبة بين الأقارب ، وبالميراث وتوزيعه ،وبالزكاة وطرق صرفها ، ولا يتصور أن تكون هذه الأحكام ملزمة لمن تجب عليهم ، إلا إذا كان ثمة سلطة مجبرة تلزمهم جبرا اذا امتنعوا عن آداء ما عليهم من حقوق [٥] ، وتلك السلطة

---

(١) البقرة : ١٧٨ .

(٢) المائدة : ٣٨ .

(٣) المائدة : ٣٣ .

(٤) عبد القادر عودة ، الإسلام وأوضاعنا السياسية(القاهرة : مطبعة نهضة مصر ،بدون)

(٥) محمد المبارك ، الحكم والدولة (القاهرة : دار الفكر ، ١٩٨١) ص:١٢.

ماهى سوى الدولة وأجهزتها وكل الوحدات البشرية القائ.. عليها والمنوط بها وضع هذه الأحكام موضع التطبيق العملى ، متضمنة فى ذلك انزال العقوبة المفروضة لمن لا يرضخ لتلك الأحكام .

ج- يتضمن القرآن بعد هذا دعوة الى الجهاد فى سبيل الله لتكوين كلمة الله أى شريعته هى العليا ، ولحماية المسلمين ورد الاعتداء عنهم وعن أوطانهم وكيانهم ودولتهم ، وحماية المستضعفين من الرجال والنساء .

كذلك فإن هناك أمورا تنشأ عن الجهاد كتوزيع الغنائم وفداء الأسرى وما الى ذلك ، ولا يمكن أن يخاطب المسلمين فرادى غير منظمين بهذه الأحكام بل لابد لذلك من نظام ، ولا يمكن تنفيذ هذه الأحكام بدون نظام وحاكم يتولى شئونهم ، وينفذ هذه الأحكام فى مواضعها ، فينذر بالحرب ويعلنها ويقود معركتها ، ويعقد المعاهدات ويقسم الغنائم ويفدى الأسرى وما الىذلك من أمور .

لقد ورد لفظ الجهاد فى القرآن الكريم أكثر من خمسين مرة ، وحض عليه الرسول صلى الله عليه وسلم آلاف المرات ، خلال المدة التى قضاها فى المدينة المنورة ، ومارسه فعلا احدى وتسعين مرة [١] .

فما معنى كل هذا التأكيد على لفظ الجهاد بالذات ؟ وما معنى ممارسة هذا العدد الضخم من المرات ، والحض عليه ، والتأكيد على تثبيته؟

إن الجهاد بالمعنى المتعارف عليه ، هو الحرب ، والقيام بأعمال عسكرية ، وهل هناك أحد ينكر أن تشكيل الجيوش وقيادتها فى الحروب ، ورسم مخططات المعارك ، ودرس تكتيك الكر والفر ، واستراتيجية الهجوم والكمين والتراجع الخ ... هل هناك أحد يستطيع أن ينكر أن هذه العسكرية من أكبر مظاهر الدولة ؟

واذا كان القرآن الكريم لم يحدد هذه الدولة ، ولم يضع لها تعريفا فقد

---

(١) ممدوح حقى ، نقد وتعليق على كتاب الاسلام وأصول الحكم : مكتبة الحياة ، ١٩٧٨) ص: ١٥٩ .

أشار الى تشكيلها بالجهاد ، وفسر الرسول ذلك بوحى من الله تعالى قولا وفعلا الى تشكيلها بالجهاد ، وإلا فما معنى حض الله له صلى الله عليه وسلم على الجهاد والقتال والغلظة على الكفار والمنافقين : " يا أيها النبى جاهد الكفار والمنافقين وأغلظ عليهم " (التوبة ٧٣ - التحريم ٩) .

ولنعرض فيما يلى بعض آيات الجهاد ، فلعل يكون فيها ما يقنع بصحة ما نقول :

يقول تعالى : " ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين (محمد : ٣١) " لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير أولى الضرر والمجاهدين فى سبيل الله بأموالهم وأنفسهم . فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة (النساء ٩٥) . " انفروا اخفافا وثقالا وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم " (التوبة ٤١) " وجاهدوا فى الله حق جهاده " (الحج٧٨) " يجاهدون فى سبيل الله ولا يخافون لومة لائم " (المائدة ٥٤) " يا ايها الذين أمنوا هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم ، تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون فى سبيل الله بأموالكم وأنفسكم (الصف ١١،١٠) " قل : أن كان أباؤكم وأبناؤكم واخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب اليكم من الله ورسوله وجهاد فى سبيله فتربصوا حتى يأتى الله بأمره " (التوبة ٢٤) .

فلو كان الإسلام يفرق بين الدولة والدين لألغى فكرة الجهاد ، وأصبح الرسول صلى الله عليه وسلم مثل سيدنا عيسى عليه السلام الذى يقول : " اعط ما لقيصر لقيصر ، وما لله لله " .

د- وهناك مجموعة أخرى من الأحكام ، لها القدر الأكبر من الأهمية حيث أنها تتصل بالإلتزام السياسى بين الحاكم والمحكوم ، وواجبات وحقوق كل طرف منهم ، والشروط الواجب توافرها لقيام ذلك الإلتزام ، فعلى سبيل

---

(١) ممدوح حقى ، نقد وتعليق على كتاب وأصول الحكم (بيروت : مكتبة الحياة ، ١٩٧٨) ص: ١٥٩ .

المثال حيث يقرر القرآن الكريم أن " أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم " ، فهناك التزامات معينة لابد من توافرها لتوفر تلك الطاعة ، لعل من أولها وأهميتها ، أن يكون ولى الأمر على القدر الأكبر من الأخلاقيات العامة والصفات الجسيمة السليمة ، ويحددها الفقهاء بالعدالة بشروطها الجامعة ، والعلم المؤدى الى الإجتهاد إن كان هناك ما يستدعى ذلك ، والشجاعة المؤدية الى الحماية والجهاد ، ثم سلامة الحواس من السمع والبصر واللسان ، وسلامة الأعضاء من أى قصور يعوق الحركة .

وهنا كذلك حتميات أخرى مثل الذكورة والاسلام والرجولة ، وذلك كله بالإضافة الى القدرة على اقامة شريعة الإسلام وحكمة بين الرعايا والمحكومين ، ومراعاة حق الله سبحانه وتعالى فيمن قدر لهم أن يكونوا تحت يديه ، وتلك الخاصية هى الحاسمة فى تلقى الطاعة ، ولذلك ذهب الفقهاء الى أن طاعة ولى الأمر فيما أطاع الله فيه واجبة ، ومنعه مما لم يطع الله فيه واجب كذلك [(١)] .

ثانيا : اشتمل القرآن على مجموعة من الحقائق الكبرى التى دعا الى الإيمان بها وهى تؤلف ما يمكن أن نطلق عليه التصور العام للوجود ، فجعل الإنسان والكون المحيط به منوطا وجودهما بخالق قدير مهيمن عليهما ، وهو الله ، وجعل الكون مسخرا للإنسان ، والإنسان مكلف من الله بعمارة الأرض وتسخير الكون لمنفعته ، استخلفه فى ذلك ومنحه عقلا يدرك به حقائق المحسوسات عن طريق رسله المختارين لذلك ، ليدرك الحقائق التى هى وراء تلك المحسوسات ، وليعرف الطرق المثلى فى سلوكه وتنظيم حياته، وجعل له حياة أخرى لتكون حياة المسئولية والجزاء .

هذه الحقائق اقترنت بعبادات – رسمها له لتعبر عن خضوعه المطلق لله – وتوجيهات وقواعد للسلوك وقواعد تشريعية لتنظيم الحياة الإجتماعية .

فى هذا الجو العقائدى والأخلاقى والتشريعى تنمو الحياة الانسانية فى جميع جوانبها ويتعاون أفراد المجتمع المفتوح لبنى الإنسان جميعا

---

(١) عبدالرحمن خليفة ، علم السياسة الإسلامى ، مرجع سابق ، ص : ٨٢.

ليقوموا بما حملهم الله من أمانة وليؤدوا رسالة الاستخلاف الالهى فى عمارة هذا الكون .

إن مثل هذه النظرية الشاملة المتكاملة لا يمكن أن تتحقق دون أن تكون الدولة والحكم والتنظيم السياسى جزءا منها يفسح لها مجال الحياة لتحقق رسالتها ويحميها مما يعارضها ويعوق مسيرتها .

ثالثا: في أقوال النبى صلى الله عليه وسلم ما يدل دلالة صريحة واضحة على أن الحكم أو الدولة جزءا من تعاليم الاسلام التى بلغها للناس ، بل أن هذه الأقوال تشتمل على مصطلحات في فكرة الدولة تقابل مفاهيما جديدة جاء بها الإسلام كما بلغه رسوله عليه الصلاة والسلام ، فقد أكد أولا على ضرورة تنظيم الجماعة ، مهما قل عددها أو كثر ، وأقل عدد للجماعة ثلاثة .

وانطلاقا من هذا كان حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم " اذا خرج ثلاثة فى سفر فليؤمروا أحدهم " أى يجعلوه أميرا أو حاكما يدير شئونهم اذ بدونه لا تنتظم حياتهم .

ويزيد ابن تيميه الأمر توضيحا حين يلفت الأنظار الى أن الرسول أوجب هذا الأمر فى الاجتماع القليل العارض فما بالنا بسائر أنواع الجماعات ذات المكانة والخطورة فى المجتمع وكلها ذات أثر خطير فى البناء الاجتماعى والسياسى للدولة والأمة [1] .

وأخيرا يجب ألا يفهم من القول أن الإسلام دين ودولة ، أن الإسلام يفرق بين الدين والدولة ، فهذا ظن خاطئ ، فالإسلام مزج الدين بالدولة ، ومزج الدولة بالدين ، حتى لا يمكن التفريق بينهما ، وحتى أصبحت الدولة فى الإسلام هى الدين ، وأصبح الدين فى الإسلام هو الدولة [2] .

فالإسلام يقيم شئون الدنيا كلها على أساس من الدين ، ويتخذ من الدين

---

(١) عبد الرحمن خليفة ، علم السياسة الاسلامى ، مرجع سابق ، ص: ٨٣ .

(٢) عبد القادر عودة ، الإسلام وأوضاعنا السياسية) ، مرجع سابق ، ص:٨٩.

سندا للدولة ، ووسيلة لضبط شئون الحكم وتوجيه الحكام والمحكومين .

والدولة المثالية فى الإسلام هى الدولة التى تقيم أمور الدنيا بأمر الدين، فتأخذ رعاياها بما أمر الله ، وتمنعهم عما نهى الله : " الذين إن مكناهم فى الأرض أقاموا الصلاة وأتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر "(١) .

والدين فى الإسلام ضرورى للدولة ، والدولة ضرورة من ضرورات الدين ، فلا يقام الدين بغير الدولة ، ولا تصلح الدولة بغير الدين .

وفى هذا الصدد تحضرنى كلمة قالها الخومينى مفجر الثورة الاسلامية فى ايران ، بأن من يقول بفصل الدين عن السياسة ، لا يفهم فى الدين ولا يفهم فى السياسة ، وعلى الرغم أنه قالها قبل نشوب ثورته فى ايران ، وربما لغرض معين ، الا أنها تصدق تماما فى التعبير عن تلك القضية فى واقع الأمر فى الإسلام .

---

(١) الحج : ٤١.

مراجع

الباب الأول

مراجع الباب الأول

- أولا : المراجع العربية :

١- ابن تيميه ، السياسة الشرعية فى اصلاح الراعى والرعية (القاهرة : الدار الخيرية ١٣٢٢ هـ) .

٢- ابن هشام ، السرة النبوية ، القسم الأول (القاهرة : مكتبة مصطفى الحلبى ، ١٩٥٥) .

٣- أبو زيد شلبى ، تاريخ الحضارة الاسلامية والفكر الاسلامى (القاهرة: مكتبة وهبة ، ١٩٦٤) .

٤- الغزالى ، الاقتصاد فى الاعتقاد(القاهرة: مكتبة ومطبعة الحلبى، ١٩٦٦).

٥- الماوردى ، أدب الدنيا والدين ، حققه وعلق عليه مصطفى السقا (القاهرة : دار التوفيقية للطباعة ، ١٩٧٥) .

٦- ثروت بدوى ، اصول الفكر السياسى والنظريات والمذاهب السياسية الكبرى (القاهرة : دار النهضة العربية ، ١٩٧٠).

٧- جورج سارتون ، تاريخ العلم ، ترجمة لفيف من الأساتذة (القاهرة : دار المعارف ، ١٩٧٠) .

٨- جورجى زيدان ، تاريخ التمدن الاسلامى ، ج٢ (القاهرة : دار الهلال ، ١٩٠٦) .

٩- جلال شرف ، على عبد المعطى محمد ، الفكر السياسى فى الإسلام (الاسكندرية : دار الجامعات المصرية ، ١٩٧٨) .

١٠- حسن ابراهيم حسن ، تاريخ الاسلام السياسى والدينى ، ج١ (القاهرة : دار النهضة العربية ، ١٩٥٩) .

١١- حورية توفيق مجاهد ، الفكر السياسى من أفلاطون الى محمد عبده (القاهرة : مكتبة الانجلو المصرية ، ١٩٨٦) .

١٢- خالد محمد خالد ، من هنا نبدأ (القاهرة : دار العالم العربى ، ١٩٦٧).

١٣- خالد محمد خالد ، الدولة فى الإسلام (القاهرة : دار ثابت ، ١٩٨١) .

١٤- زكريا هاشم زكريا ، اراء فلاسفة وعباقرة الغرب فى ألإسلام (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٨) .

١٥ سيد قطب ، فى ظلال القرآن ، المجلد السابع ، ج٥ ،ط٥ (بيروت : دار احياء التراث العربى ، ١٩٦٧) .

١٦- سيديو ، تاريخ العرب العام ، ترجمة عادل زعيتر (القاهرة : عيسى الحلبى ، بدون) .

١٧- صبحى الصالح ، النظم الاسلامية ، نشأتها وتطورها (بيروت: دار العلم للملايين ، ١٩٨٠) .

١٨- طعيمه الجرف ، نظرية الدولة والمبادئ العامة للأنظمة السياسية ونظم الحكم ، (القاهرة : دار النهضة العربية ، ١٩٧٨) .

١٩- عباس محمود العقاد ، ما يقال عن الاسلام (القاهرة: دار الهلال ، ١٩٧٠) .

٢٠- عبد الرحمن خليفة ، فى علم السياسة الاسلامى (الاسكندرية : دار المعرفة الجامعية ، ١٩٩٠) .

٢١- عبد الحميد متولى ، مبادئ نظام الحكم فى الإسلام (الاسكندرية : منشأة المعارف ، ١٩٧٨) .

٢٢- عبدالمجيد الحفناوى ، تاريخ القانون المصرى ، دراسة فى نظرية العقد فى القانون الرومانى (الاسكندرية : منشأة المعارف ، بدون) .

٢٣- عبد الوهاب خلاف ، مصادر التشريع الاسلامى مرنه (القاهرة : مجلة القانون والاقتصاد ، ابريل ومايو ، ١٩٤٥) .

٢٤- عبد القادر عودة ، الاسلام وأوضاعنا السياسية (القاهرة : مطبعة نهضة مصر ، بدون) .

٢٥- عدنان على النحوى ، الشورى لا الديمقراطية ، ج٢ (القاهرة : دار الصحوة ، ١٩٨٥) .

٢٦- على عبد الرازق ، الاسلام وأصول الحكم ، بحث فى الخلافة والحكومة فى الاسلام (بيروت : دار مكتبة الحياة ، ١٩٧٨) .

٢٧- على محمد لاغا ، الشورى والديمقراطية (بيروت : المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، ١٩٨٢) .

٢٨ - على يوسف السبكى ، نظام الحكم والادارة فى العهد النبوى والخلافة الراشدة ، ط١ (القاهرة : مكتبة سعيد رأفت ، ١٩٨٤) .

٢٩-عمر شريف ، نظام الحكم والادارة فى الدولة الاسلامية ، دراسة مقارنة (القاهرة : دار الاتحاد العربى ، ١٩٨٥) .

٣٠- فهمى الشناوى ، نحو اسلام سياسى (القاهرة : المختار الاسلامى للطبع والنشر والتوزيع ، ١٩٨٥) .

٣١- فهمى هويدى ، القرآن والسلطان (بيروت : دار الشروق ، ١٩٨٢)

٣٢- فتحى عبد الكريم ، الدولة والسيادة فى الفقة الاسلامى (القاهرة : مكتبة وهبة ، ١٩٨٤) .

٣٣- فضل الله محمد اسماعيل ، الدولة المثالية بين الفكر الاغريقى والفكر الاسلامى (الاسكندرية: دار المعرفة الجامعية ، ١٩٩٦) .

٣٤- فؤاد شبل ، الفكر السياسى ، دراسات مقارنة للمذاهب السياسية والاجتماعية (القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٧٤).

٣٥- كارادى فو، الغزالى، ترجمة عادل زعيتر(القاهرة : عيسى الحلبى، بدون) .

٣٦- ليوبولدفايس ، منهاج الاسلام فى الحكم ، ترجمة منصور محمد ماضى، ط٥ (القاهرة : مكتبة الحلبى ، بدون) .

٣٧- محمد أحمد خلف الله ، القرآن والدولة (بيروت : المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ١٩٨١) .

٣٨- محمد الخضر حسين ، نقض كتاب الاسلام وأصول الحكم (تونس : دار المغرب العربى ، ١٩٢٥) .

٣٩- محمد المبارك ، الحكم والدولة (القاهرة : دار الفكر العربى ، ١٩٨١)

٤٠- محمد حميد الله ، مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوى والخلافة الراشده ، ط٢ (القاهرة : مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ،١٩٥٦).

٤١- محمد سليم العوا ، فى النظام السياسى للدولة الاسلامية (القاهرة : المكتب المصرى الحديث ، ١٩٨٣) .

٤٢- محمد ضياء الدين الريس ، النظريات السياسية الاسلامية (القاهرة: مكتبة دار التراث ، ١٩٧٩) .

٤٣- محمد عبد الغنى حسن ، الاسلام بين الانصاف والجحود (القاهرة : مؤسسة المطبوعات الحديثة ، بدون) .

٤٤- محمد عمارة ، الدين والدولة (القاهرة : الهيئة العامة للكتاب ، ١٩٨٦).

٤٥- محمد فتحى عثمان ، أصول الفكر السياسى الاسلامى (بيروت : مؤسسة الرسالة ، ١٩٧٩) .

٤٦- محمد فؤاد عبد الباقى ، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم (بيروت : دار احياء التراث العربى ، بدون) .

٤٧- محمد طه بدوى ، أصول علوم السياسة (الاسكندرية : المكتب المصرى الحديث ، ١٩٦٦) .

٤٨- محمد يوسف موسى ، نظام الحكم فى الاسلام (القاهرة : دار الفكر العربى ، ١٩٦٣) .

٤٩- مصطفى أبو زيد فهمي ، النظرية العامة للدولة (الاسكندرية : منشأة المعارف ، ١٩٨٥) .

٥٠- مصطفى كمال وصفى ، مصنفة النظم الاسلامية الدستورية والدولية والادارية والاقتصادية والاجتماعية (القاهرة : مكتبة وهبة ، ١٩٧٠).

٥١- مهدى فضل الله ، الشورى ، طبيعة الحاكمية فى الاسلام (بيروت : دار الاندلس ، ١٩٨٤) .

٥٢- مونتجمرى وات ، الفكر السياسى ، المفاهيم الاساسية ، ترجمة صبحى حديدى (بيروت : دار الحداثة ، ١٩٨١) .

٥٣- هنرى لاووست ، أصول الاسلام ونظمه فى السياسة والاجتماع عند شيخ الاسلام ابن تيميه ، ترجمة محمد عبد العظيم على (الاسكندرية : دار الدعوة ١٩٧٩) .

ثانيا المراجع الاجنبية :-

1) Arnold, the capliphate (london : Macmillan, 1924).

2) Erwin Rosenthal, political thought in Medieval I slam (London : Cambridge university press, 1968).

3) Gibb, H.A.R., Mohammedenism (oxford: 1948).

4) Montgomery Watt, Mohamed, prophet and statesman (oxford : university press, 1961) .

5) planiol et Report, traite Elamantair De Droit civil (Paris: sirey, 1932).

6) Schacht the origins of Mohammadan jurisprudence (oxford : university press, 1960) .